الشيخ خليل رزق

علم الأئمة المعصومين

مقاربة فلسفية كلامية



دار الهادي

الشيخ خليل رزق

علم الأئمة المعصومين

مقاربة فلسفية كلامية

رسالة نالت شهادة الماجستير في الفلسفة والإلهيات بدرجة ممتاز





للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع
هاتف: ٥٥٠٤٨٧/ ٠١ - ٨٩٦٣٢٩/ ٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص. ب: ٢٥/٢٨٦ غبيري - بيروت - لبنان
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com



إهداء

إلى وارث علم الأنبياء والمرسلين...

إلى محقق حلم المحرومين والمستضعفين...

إلى ناشر راية العدل والحق المبين....

إليك يا خليفة الله في أرضه وسمائه...

إليك أيها المؤمّل المنتظر...

إليك يا ابن الحسن... الإمام المهدي (عج)...

راجياً إدراك أيامك الزاهرة وأعلامك الباهرة..

أهدي هذا الجهد المتواضع...

الشيخ خليل رزق



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله الذي نوّر قلوبنا بنور الإيمان، وعرّفنا من أسرار الحديث والقرآن، والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين، وعلى أهل بيته سفينة النجاة، شهداء الرسالة وحملة المبدأ وحماة العقيدة، وعلى أصحابه الأبرار، وعلى جميع من اتبعوا النبي وسلكوا منهج أهل بيته الطاهرين.

يعتبر البحث في المسائل والقضايا المتعلقة بمقامات النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام لدى الفرقة الإمامية، وما خصّهم الله تعالى به من كرامات من الموارد التي توقع الباحث في الكثير من الصعوبات والملمّات، فهي بحث في ما وراء المادة وعالم الغيب الذي لم يطلع الله أحداً من الناس عليه إلا من ارتضى من رسول.

فالإطلاع على كنه حقيقتهم، والإحاطة بأسرارهم هي بحد ذاتها تلامس العلياء وتساوق أنوار نجوم السماوات، بقدرٍ ما تصاحب الخشوع والخضوع أمام هذه الحقائق. وما أحلى الصعود من الهاوية وتسلق الجبال ونيل العلى ...

والغوص في بحر أسرارهم يحتاج إلى مهارةٍ وفن، لأنه يتعلّق بحقيقة معارف أعاظم العلماء، وأسمى الموجودات، و أنبل الكائنات، النبي محمدﷺ وأهل بيته الطاهرين، أولئك الصفوة من البشر الذين لا يقاس بهم أحد، فهم موضع سرّ الإله، و عيبة علمه، وموئل حكمه، و كهوف كتبه، و هم نبراس الهداية، و أعلام الرسالة.

ولا أجد تعبيراً يرقى إليهم و يوفيهم حقهم أفضل من مقولة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حين يقول: «إنّ الله تبارك و تعالى طهّرنا و عصمنا، و جعلنا شهداء على خلقه، و حججاً على عباده، وجعلنا مع القرآن، وجعل القرآن معنا، لانفارقه ولا يفارقنا.»

ولهذا كانت الدراسة في علم النبيﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام محاولة للارتقاء والوصول إلى بعضٍ من هذه الكرامات التي كانت مثار جدل ونقاش بين العلماء منذ القدم. حيث وصل الأمر إلى تكفير البعض واتهام البعض الآخر بالغلو، وغيرها من الاتهامات التي طاولت أصحاب بعض الآراء والنظريات في علومهم عليهم السلام

ولأن الخوض في هذه المسألة لم يكشف اللثام عن الكثير من جوانبها، أحببت الدخول فيها من الباب الواسع علَّ الله يهديني إلى كشف بعض ملابساتها وجوانبها.

وقد كان الجدال والنقاش بين علماء الفكر الإمامي في مسألة علم الإمام عليه السلام له إمتداداته و جذوره الزمنية التي تنتهي إلى منتصف القرن الثالث الهجري، و كانت مورد نقاش في أوائل عصر الغيبة الكبرى لصاحب العصر والزمان الإمام المهدي (أرواحنا فداه).

و لعلَّ أول من فتح باب النقاش و دوّن في هذه المسألة هو الشيخ محمد بن النعمان «المفيد» في كتابه أوائل المقالات، ثمّ جاء من بعده السيد المرتضى والشيخ الطوسي وتلميذه جمال الدين الحسن بن يوسف المعروف «بالعلامة الحلّي»، وصولاً إلى عصرنا الحاضر.

و على الرغم من ذلك كله بقيت هذه المسألة ومتفرعاتها متناثرة في كتب العلماء ولم يتم بحثها بشكلٍ تفصيلي، مع كونها مدار جدلٍ طويل وقع بين الشيعة الإمامية وغيرهم من الفرق الإسلامية،تفرّع عن الجدل في مسألة الإمامة الإلهية.

فلا يخفى على الباحث ندرة الأبحاث المستقلة في هذا المجال، لأنها مشتتة ومبعثرة في كلمات الأعلام، في طي مباحث الإمامة وغيرها من المسائل العقائدية، والتي تفرّع البحث فيها ضمن الكلام عن ضرورة العصمة، التي يترتّب عليها القول بامتلاك الإمام المعصوم العلم الموهوب له من الله تعالى، وأن يكون مصاناً من الخطأ والزلل، وعالماً وعارفاً بكل الأحداث ماضيها وحاضرها ومستقبلها.

وهذه الدارسة التي بين أيدينا،كانت محاولة لاستيفاء البحث في مسألة علم الأئمة، وبيان موارد النزاع فيها، والأدلة عليها، ومصادر علمهم، والمائز بين علم الله تعالى وعلومهم عليهم السلام وشموليته، وعلم الغيب وغيرها من الأمور التي لها علاقة بهذا الموضوع.

التبويب ومنهج البحث:

اعتمدنا في هذه الدراسة على تقسيم البحث إلى سبعة فصول:

الفصل الأوّل: جاء تحت عنوان **بحوث تمهيدية في الإمامة وعلم الإمام**، وفيه بيان معنى الإمام والإمامة في اللغة و عند المتكلّمين، و في القرآن الكريم، مع توضيح المراد من علم الإمام و مورد النزاع فيه، وبيان المائز بين علمه سبحانه وتعالى وعلم المعصوم بناءً على القول بحضورية علمه عليه السلام.

الفصل الثاني: وفيه تعرضنا إلى منشأ البحث في هذا العلم، والأدلة العقلية والنقلية عليه، وإيراد بعض الشبهات الواردة على هذه الأدلة والرّد عليها.

الفصل الثالث: وفيه تعرّضنا لبيان مصادر علم الإمام والتي أجملناها بالعلم الكامل بالقرآن الكريم، والوراثة من النبيﷺ، ووراثة العلم عن الإمام علي عليه السلام،وعن طريق الروح القدس الذي أثبتنا بأنه ليس جبرئيلعليه السلام، والإلهام، وحديث الملائكة وغيرها من الطرق التي من خلالها يتمكن من تحصيل العلم.

والفصل الرابع: وقد خصّصنا الحديث فيه عن معنى شمولية علم الإمام المعصوم، ومدى الإستفادة من حديث الثقلين،والإستدلال به على المطلوب،والمناقشات والاعتراضات التي أوردها البعض مع الرد عليها. مع بيان مراتب علم القرآن والتي وهب اللّه تعالى علمها للنبيﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام إستناداً إلى ما ورد من ذلك في القرآن الكريم.

الفصل الخامس: خصّص لبحث مسألة علمه عليه السلام بالغيب والمناقشات الدائرة في هذه المسألة و تعرّضنا فيه لبيان معنى الغيب والشهادة، مع مناقشة الآيات التي فهم منها البعض نفي العلم الغيبي عن غيره تعالى، وأتبعنا ذلك بذكر الآيات والروايات والادلّة الدّالة على علمهم عليهم السلام بالغيب.

ثم إعتراف المخالفين لحصول بعض الصحابة والأولياء على علم الغيب.

الفصل السادس: وقد خصّص للبحث في التوفيق بين علم الإمام المعصوم وسلوكه الخارجي، مثل علمه بوقت شهادته وما شابه ذلك... ومعالجة الإشكالات الواردة على هذا الأمر، بالإضافة إلى بيان آراء العلماء وأقوالهم في هذه المسألة.

الفصل السابع والأخير: وقد تناولنا فيه الحديث عن ما ورد في بعض الروايات عن سهو النبيﷺ والأئمة عليهم السلام والذي يتعارض مع القول بعلمهم بالغيب، مع الرد على القائلين بذلك.

وفيه أيضاً ذكر أدلة القائلين بالسهو والرّد عليهم، مع بيان آراء المدارس العقائدية في مسألة عصمة الأنبياءعليهم السلام وسهوهم. وفي الختام قدمنا ملخصاً وجيزاً للنتيجة التي توصلنا إليها في هذه الدراسة.

والحمد لله رب العالمين

خليل رزق

الفصل الأول

بحوث تمهيدية في الإمامة وعلم الإمام



الفصل الأول: بحوث تمهيدية في الإمامة وعلم الإمام.

المبحث الأول: المراد من الإمام والإمامة في محل البحث.

أولاً: الإمامة والإمام في اللغة.

ثانياً: الإمامة والإمام في القرآن الكريم.

ثالثاً: الإمامة والإمام عند المتكلمين.

رابعاً: الشيعة والإمامة.

المبحث الثاني: ما هو المراد من علم الإمام.

أولاً: تعريف الإمام.

ثانياً: العلم الحضوري والحصولي.

ثالثاً: علم الله الذاتي بالأشياء.

رابعاً: علم الله حصولي أم حضوري.

المبحث الثالث: النزاع في علم الإمام المعصوم.

أولاً: تحديد مورد النزاع.

ثانياً: العلم اللّدني.

ثالثاً: علمه تعالى والفارق بينه وبين علم الإمام.

رابعاً: علم الأئمة في كلمات علماء الشيعة.

المبحث الأول:

المراد من الإمام والإمامة في محل البحث:

قبل الخوض في الحديث عن علم الإمام الذي هو الغرض الأساسي من هذا البحث لا بدَّ من بيان المعنى المراد من الإمام والإمامة، وهذا الأمر يستدعي إلقاء الضوء على جملة من النقاط.

أولاً: الإمامة و الإمام في اللغة:

يفسّر الراغب الاصفهاني لفظ الإمام في مفرداته فيقول:

الإمام: هو المُؤتَم به، إنساناً كان يُقتدى بقوله أو فعله، أو كتاباً، أو غير ذلك، مُحِقّاً أو مُبطِلاً، وجمعه أئمة. **وقوله تعالى: ﴿يوم ندعوا كل أُناسٍ بإمامهم﴾**[١] أي: بالذي يقتدون به: وقيل بكتابهم[٢] .

فالإمام كما يقول الراغب هو ما يُتّبع، ولا فرق بين أن يكون هذا الشيء إنساناً يُتَّبع قوله أو فعله، أو كتاباً أو شيئاً آخر، ولا فرق في صدق هذا اللفظ بين أن يكون المُتّبع حقاً أم باطلاً.

وبناءً عليه تكون الإمامة أصلاً عاماً وشاملاً يطرح على مستوى الخلق، أما بالنسبة إلى الإنسان، فالإمام هو الأُسوة والهادي إلى الرشد والتكامل، أو إلى الإنحطاط والتقهقر.

---

(١) سورة الإسراء: ٧١.

(٢) الأصفهاني. الحسين بن محمد المعروف بالراغب، المفردات في غريب القرآن. ص٢٤، نشر دفتر نشر الكتاب، مصر، ١٣٢٤هـ.

ويقول إبن فارس:

الإمام: كل من اقتُدي به، وقُدِّم في الأمور، والنبيﷺ إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعيَّة، وإمام الجند قائدهم(١).

وقال إبن منظور:

أمّ القوم وأمّ بهم: تقدمهم وهي الإمامة، والإمام: كل من أئتمَّ به قوم، كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين. وإمام كل شيء: قيِّمه والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمدﷺ إمام الأئمة، والخليفة إمام الرّعية، وإمام الجند قائدهم(٢) وخلاصة ما ذكره أئمة اللغة في تعريفاتهم الشاملة:

الإمام: من يُقتدى به ويؤتم، ومنه إمام الصلاة، ويُطلق على المذكر والمؤنث، وقد يُقال: إمرأة إمامة على الوصفية، والأرجح الإسمية.

والإمام: قَيّم الأمر والمُصلح له، ومنه يُقال: الخليفة إمام الرعية، والقائد إمام الجند، والدليل إمام السَّفر، والحادي إمام الإبل.

والإمام: الرئيس.

والإمام: القرآن الكريم، وبه فُسِّر قوله: **﴿وكل شيءٍ أحصيناه في إمام مبين﴾**(٣).

والإمام: الشرع

والإمام: الكتاب الذي تُدوّن الملائكة فيه أعمال الإنسان، وفي القرآن الكريم: **﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾**(٤) .

والإمام: المثل الذي يُحتذى به.

والإمامة: الخلافة، وهي الرئاسة العامة للمسلمين.

---

(١) راجع ابن فارس. معجم مقاييس اللغة. ج١، ص١٨.

(٢) إبن منظور: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ج١، ص١٠١، دار صادر ودار الفكر، بيروت. لبنان.

(٣) سورة يس: ١٢.

(٤) سورة الإسراء: ٧١.

والإمامة : منصب الإمام.

ومن خلال ما يذكره اللغويون يمكن ذكر الملاحظات التالية:

١- أنّ إصطلاحات الإمام والأمة والمأموم كلها تعود إلى جذر لغوي واحد هو أمَّ يؤم.

٢- أنّ المراد من يؤمّه إذا قصده، والأمّ هو القصد المستقيم والتوجّه نحو المقصود (كما في مفردات الراغب) ففي هذا الأصل الإشتقاقي جنبة السير والسلوك.

٣- أن المراد من الأمة هي الجماعة الذين يكون لهم مقصد واحد.

٤- أن الإمام هو كل من ائتمّ به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، وعلى هذا يكون معنى إمام بمعنى المقتدى إسم مفعول، ويكون المأموم إسم فاعل أي الذي يقتدي به غيره، وأمّا إذا كانت بمعنى الهداية فسوف يكون الإمام بمعنى الهادي وهو إسم فاعل والمأموم المهتدى فهو إسم مفعول.

يلاحظ أنّ المعنى الذي تستبطنه الإمامة هو الإمتداد والهداية، من خلال ملاحظة مدى الإستيعاب والشمولية لكلمة الإمام والتي تنسجم مع ما ورد في القرآن الكريم ومصطلح المتكلمين وغيرها، وليس بين جميع المعاني المعطاة إلى كلمة الإمام، فرق كبير، خاصّة إذا نظر إليها من زاوية المفهوم والمصداق، ولعلّ المفهوم يمكن تحديده بعبارة: المثال يحتذى.

والمصاديق يمكن إدراجها تحت قائمة: الكتاب الكريم بلحاظ، والخليفة بلحاظ آخر، والطريق الواضح بلحاظ ثالث، وهكذا إلى بقيّة المصاديق.

ثانياً: الإمامة والإمام في القرآن الكريم

ورد في القرآن الكريم ذكر الإمامة والأئمة، ولعلها في الأعمّ الأغلب ترجع إلى ذات المعنى الذي عرّفها به علماء اللغة. من أنها إتّباع فريق من الناس فرداً ما واتخاذه مثالاً ونموذجاً وقائداً لهم.

قال تعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين﴾(١)، وقال تعالى: **﴿الذين يقولون ربّنا هب لنا من أزواجنا وذريّاتنا قرّة أعين واجعلنا للمتقين إماماً﴾**(٢)

وفي مجال الحديث عن فرعون وملئه يقول القرآن الكريم:

﴿وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون﴾(٣).

وقال تعالى: **﴿فقاتلوا أئمة الكفر إنّهم لا أيمان لهم لعلّهم ينتهون﴾**(٤).

وقال تعالى في معرض خطاب الله لنبيّه إبراهيم عليه السلام:

﴿إنّي جاعلك للناس إماماً﴾(٥).

فقد قسّم القرآن الكريم في هذه الآيات الكريمة الأئمة إلى قسمين:

الأول: الأئمة الصالحون الذين من شأنهم هداية الناس بأمر الله تعالى ووحيه ومن مصاديقهم الأنبياء والأوصياء..

الثاني: الأئمة الكفار الأشرار الذين يدعون الناس إلى الضلالة والكفر.

وأطلق القرآن كذلك على الكتاب لقب الإمام الهادي وذلك في قوله تعالى:

﴿ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة﴾(٦).

وفي قوله تعالى: ﴿وكلّ شيءٍ أحصيناه في إمام مبين﴾(٧).

ومن مجموع ما ورد في القرآن الكريم حول الإمامة والإمام نستفيد ونستخلص هذا المعنى: وهو أن كل مجموعة بشرية سواء كانت على حق أو باطل تتّبع فرداً وتتّخذه قدوة وتتمثّل سيرته وفكره ورؤاه، فإنّه يُعدُّ إماماً لها، وستُحشر معه يوم

---

(١) سورة الأنبياء: ٧٣.

(٢) سورة الفرقان: ٧٤.

(٣) سورة القصص: ٤١.

(٤) سورة التوبة: ١٢.

(٥) سورة البقرة: ١٢٤.

(٦) سورة الأحقاف: ١٢.

(٧) سورة يس: ١٢.

القيامة، فإن كان محسناً قاد قومه إلى الجنّة، وإن كان مسيئاً هوى بنفسه وبأتباعه إلى قرار الجحيم[١] .

ولذلك **قال تعالى:**

﴿يوم ندعو كل أناسٍ بإمامهم فمن أُوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرأون كتابهم ولا يظلمون فتيلا، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلا﴾[٢] .

والإمامة الصالحة والهادية تجسّدت عبر التاريخ بالأنبياء والأوصياء والأئمة المعصومين الذين نالوا هذه المرتبة والمنزلة الرفيعة بعهدٍ وجعلٍ ونصٍّ من الله تعالى على إمامتهم، دون اختيار وتعيين من البشر.

وهذه المعاني الواردة في القرآن تنسجم معها المعاني والتفسيرات الواردة في كتب اللغة والتي تُعطي بُعداً شمولياً لمعنى الإمام، والذي ليس هو محل بحثنا كما سترى، إذ أن الحديث القرآني عن الإمام لا ينطوي على مفهوم مقدّس للإمام .

ثالثاً: الإمامة والإمام عند المتكلمين

الإمام في مصطلح المتكلمين هو: القائد العام للمسلمين الذي يخلف النبيﷺ في كل أو بعض ما يمتّ له بصلة.

ويطلق المتكلمون على الرئاسة العامة في الإسلام إسم الإمامة، وقد اتفقت الأمة على إنسداد باب الوحي وختم التشريع بموت النبيﷺ ولحوقه بالرفيق الأعلى، والخلاف إنما هو في مقدار المسؤولية التي يتحملها الإمام في خلافته عنه؛ وهذا ما أوجد الاختلاف في تعريف الإمامة.

فقد أورد علماء وأعلام أهل السنة تعريف الإمامة بما يلي:

- خلافة الرسول في إقامة الدين بحيث يجب إتباعه على كافة الأمة[٣] .

---

(١) الأميني. إبراهيم. دراسة عامة في الإمامة (ترجمة) كمال السيد، ص٥٢، مؤسسة أنصاريان، قم، إيران، ١٤١٦ـ ١٩٩٦.

(٢) سورة الإسراء: ٧١ و ٧٢.

(٣) الجرجاني السيد الشريف علي بن محمد : شرح المواقف للإيجي القاضي عضد الدين. ج٨ ، ص٣٤٥، منشورات الشريف الرضي، إيران، قم، الطبعة الأولى. ١٤١٢.

- رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا [١].

وهذا التعريف نقله صاحب شرح المقاصد عن الإمام الرازي [٢].

- صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به[٣].

- رياسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ في الفروع[٤].

- موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٥] .

ويذهب الدكتور أحمد محمود صبحي إلى أنّ المسلمين من أهل السنة لا يُفرقون بين لقب الخليفة والإمام، فكلاهما يشير إلى شخص واحد[٦] .

وإلى هذا الرأي يذهب إبن خلدون حيث لا يفرق بين الخليفة والإمام، وكذلك رشيد رضا الذي يقول:"الخلافة والإمامة العظمى وإمارة المؤمنين ثلاث كلمات معناها واحد"[٧] .

ويُفسِّر الشيخ أبو زهرة الترادف بين اللفظين بقوله:

المذاهب السياسية كلها تدور حول الخلافة، وهي الإمامة الكبرى، وسمّيت خلافة لأن الذي يتولاها ويكون الحاكم الأعظم للمسلمين، يخلف النبي ﷺ في إدارة شؤونهم، وتسمى الإمامة لأن الخليفة كان يسمى إماماً ولأن طاعته واجبة، ولأنّ الناس كانوا يسيرون وراءه، كما يصلّون وراء من يؤمهم الصلاة"[٨] .

---

(١) م. ن ، ص٢٤٥.

(٢) التفتازاني، سعد الدين، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد، ج٥، ص٢٣٤، منشورات الشريف الرضي، إيران-قم، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٣) راجع إبن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة إبن خلدون، ص١٩١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٨ - ١٩٨٨.

(٤) شرح المقاصد، م.س، ص٢٣٢.

(٥) الفرّاء، القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، ج٢، ص٥، مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، قم - إيران، ط٢، ١٤٠٦.

(٦) راجع نظرية الإمامية . ص٢٠. نقلاً عن الإمامة حتى ولاية الفقيه، عبد الحسين محمد علي البقال، ص٢٤ دار الصرط المستقيم،بيروت -لبنان،د-ت.

(٧) الخلافة أو الإمامة العظمى، نقلاً عن الإمامة حتى ولاية الفقيه. للبقال - ص٢٨ م.س.

(٨) المذاهب الإسلامية نقلاً عن المصدر السابق. ص٣١.

وأما تعريفها عند الشيعة الإمامية فهو:

- رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص[١].

- إمرة إلهية كالنبوة، وإن كان الرسولﷺ خُصّ بالتشريع والوحي الإلهي، وشأن الخليفة التبليغ والبيان، وتفصيل المجمل، وتفسير المعضل، وتطبيق الكلمات بمصاديقها، والقتال دون التأويل كما يقاتل النبيﷺ دون التنزيل، وإظهار ما لم يتسنَّ للنبي الإشادة به، إمّا لتأخير ظرفه أو لعدم تهيّؤ النفوس له، أو لغير ذلك من العلل[٢].

ولعلّ أدق نص يُعبِّر عن حقيقة الإمامة ومدلولها لدى الشيعة هو ما روي عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام (ت: ٢٠٣هـ) بهذا السند.

أبو محمد القاسم بن العلاء رفعه عن عبد العزيز بن مسلم قال: كنّا مع الرضا عليه السلام بمرو، فاجتمعنا في الجامع يوم الجمعة في بدءِ مقدمنا، فأرادوا أمر الإمامة، وذكروا كثرة اختلاف الناس فيها. فدخلت على سيدي عليه السلام فأعلمته خوض الناس فيه، فتبسّم عليه السلام ثم قال:

«يا عبد العزيز، جهل القوم وخُدعوا عن آرائهم، إنّ الله عزّ وجل لم يقبض نبيّهﷺ حتى أكمل له الدين»، وأنزل عليه القرآن فيه تبيان كل شيء، بيّن الحلال والحرام والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه الناس كمَلاً، فقال عزّ وجلّ: **﴿ما فرّطنا في الكتاب من شيء﴾**[٣] وأنزل في حجّة الوداع: **﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾**[٤]. وأمر الإمامة من تمام الدين.

ولم يمضﷺ حتى بيّن لأمته معالم دينهم، وأوضح لهم سبيلهم، وتركهم على قصدِ سبيل الحق، وأقام لهم علياً عليه السلام علماً وإماماً، وما ترك لهم شيئاً تحتاج إليه الأمّة إلاّ بيّنه، فمن زعم أن الله عزّ وجلّ لم يكمّل دينه، فقد ردَّ كتاب الله، ومن ردّ

---

(١) الحلي، العلامة أبي منصور الحسن يوسف بن المطهّر، نهج الحق وكشف الصدق، ص٤٣٩، مركز الدراسات والتحقيقات الإسلامية، نشر دار الأُسوة للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٥. ق.

(٢) راجع الأميني الشيخ عبد الحسين الغدير، ج٧. ص١٣١ و ١٣٢. دار الكتب الإسلامية، إيران، قم.

(٣) سورة الأنعام: ٣٨.

(٤) سورة المائدة: ٣.

كتاب الله فهو كافر به.

هل يعرفون قدر الإمامة ومحلَّها من الأمة، فيجوز فيها إختيارهم؟ إنّ الإمامة أجلُّ قدراً، وأعظم شأناً، وأعلى مكاناً، وأمنع جانباً، وأبعدُ غوراً، من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم.

إنّ الإمامة خصّ الله عزّ وجلّ بها إبراهيم الخليل عليه السلام، بعد النبوة، والخُلَّة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرّفه الله بها، وأشاد بها ذكره، فقال ﴿**إنّي جاعلك للناس إماماً**﴾[1]. **فقال** الخليل عليه السلام سروراً بها: ﴿**ومن ذريّتي**﴾؟[2] قال الله تبارك وتعالى: ﴿**لا ينال عهدي الظالمين**﴾[3] فأبطلت هذه الآية إمامة كل ظالم إلى يوم القيامة، وصارت في الصفوة، ثم أكرمه الله تعالى، بأن جعلها في ذريته أهل الصفوة والطهارة، فقال: ﴿**ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلاً جعلنا صالحين، وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين**﴾[4] فلم تزل في ذريته، يرثها بعض عن بعض، حتى ورّثها الله تعالى إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال عزّ وجلّ: ﴿**إنّ أولى الناس بإبراهيم للذين اتّبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين**﴾[5] .

فكانت له خاصّة، فقلّدها صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام، بأمر من الله تعالى على رسم ما فرض الله، فصارت في ذريته الأصفياء الذين أتاهم الله العلم والإيمان، بقوله تعالى: ﴿**وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث**﴾[6] .

فهي في ولد علي عليه السلام خاصّة، إلى يوم القيامة، إذ لا نبي بعد النبي محمد صلى الله عليه وآله، فمن أين يختار هؤلاء.

إنّ الإمامة هي: منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إنّ الإمامة خلافة الله، وخلافة

---

(٢)سورة البقرة: ١٢٤.

(٣) سورة البقرة: ١٢٤.

(٤)سورة البقرة ١٢٤.

(٥) سورة الأنبياء: ٧٢ و ٧٣.

(٥) سورة آل عمران: ٦٨.

(٦) سورة الروم: ٥٦.

الرسولﷺ ومقام أمير المؤمنين عليه السلام وميراث الحسن عليه السلام والحسين عليه السلام.

إنّ الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعزّ المؤمنين.

إنّ الإمامة: أُسُّ الإسلام النامي وفرعه السامي الإمام البدر المنير والسراج الزاهر والنور الساطع، الإمام الماء العذب على الظمأ والدال على الهدى»(١) .

هذا التعريف من الإمام الرضا عليه السلام يُعتبر بحق المصدر الأساس لكلّ تعريفٍ يرِد عن مفهوم الإمامة من وجهة النظر الإسلامية.

هذا فيما يتعلق بالتعاريف الواردة عن الإمامة عند كلا الفريقين، ولكنَّ الحقّ يُقال بأنّ أهل السنّة يريدون من الإمام عنواناً مخالفاً لما هو وارد في التعاريف المتقدمة التي بيّنّا فيها معنى ومفهوم الإمام والإمامة عند أهل السنة وتبين ذلك بوضوح عند بيان طرق تعيين الخليفة والإمام والشروط اللازم توفرها فيه بحسب ما ورد في كلماتهم عن معنى الإمامة وشروطها(٢)، حيث يرضون من الخليفة بالحدّ الأدنى من الوظائف التي كان يقوم بها الرسولﷺ وهي وظيفة الإدارة السياسية للبلاد وحفظ العدل في المجتمع، فهم يجوّزون عليه الجهل والخطأ إذا كان في الناس من يقوّم خطأه ويردّه إلى الصواب ويهديه إليه، ويمكن القول: بأن الإمامة عندهم وظيفة سياسية لأمور الدنيا فحسب.

بينما مراد الشيعة من تعريف الإمام والإمامة بحسب واقعها عندهم. المنصب الإلهي الذي يتابع مسيرة النبيﷺ ويؤدّي جميع الوظائف الملقاة على عاتق النبيﷺ إلاّ وظيفة تلقّي الوحي الرسالي، إذ المفروض أن الرسالة اكتملت، فالرسولﷺ يأخذ الرسالة بواسطة الوحي عن الله تعالى، بينما يتلقى الإمام الرسالة من النبيﷺ، ولا يشاركه في تلقيها بواسطة الوحي الرسالي.

وعلى هذا فالإمامة الإصطلاحية عند الشيعة الإمامية وظيفة إلهية شاملة، والإمام قدوة للأمة في كل ما للكلمة من معنى، ومرجع لها في جميع أمورها وشؤونها

---

(١)راجع الكليني. محمد بن يعقوب. ج١، ص١٩٩ و ٢٠٠، ج١. باب (نادر جامع في فضل الإمام وصفاته) دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، ط٣.

(٢) للتوسع والتفصيل راجع المصادر الكلامية كشرح المواقف والمقاصد وغيرها ....

الدينية والدنيوية، في معرفة الكتاب والسنّة وفي إقامة الدين والعدل وفي الدفاع عن حريم الإسلام.

ولتوضيح وبيان معتقدات الشيعة ورأيهم في الإمام والخليفة بعد النبي ﷺ نذكر ما قاله الشيخ المفيد في هذا المجال: (٣٣٦-٤١٣هـ):

إتّفق أهل الإمامة على أنه لابدّ في كلّ زمان من إمام موجود يحتجّ الله (عزّ وجلّ) به على عباده المكلّفين، ويكون بوجوده تمام المصلحة في الدين... واتّفقت الإمامية على أن إمام الدين لا يكون إلاّ معصوماً من الخلاف لله تعالى، عالماً بجميع علوم الدين، كاملاً في الفضل، بايناً من الكلّ بالفضل عليهم في الأعمال التي يستحقّ بها النعيم المقيم"[1] .

وفي موضع آخر يقول:

«إنّ الأئمة القائمين مقام الأنبياء عليهم السلام في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء، وإنّهم لا يجوز منهم صغيرة إلاّ ما قدّمت ذكر جوازه على الأنبياء، وأنّه لا يجوز منهم سهو في شيء في الدين ولا ينسون شيئاً من الأحكام، وعلى هذا مذهب الإمامية..."[2] .

هذا في مقابل رأي علماء السنة ومتكلميهم الذين لم يعتبروا الإمامة منصباً إلهياً وإنما هو أمر واجب بالسمع عند أكثرهم، وبالعقل عند بعضهم، يقول صاحب شرح المقاصد:

«واجب على الخلق سمعاً عندنا وعند عامة المعتزلة، وعقلاً عند بعضهم، وعلى الله عند الشيعة"[3] . وعن إبن خلدون أنها واجبة بالشرع، ونقل الإجماع على ذلك: ثم إنّ نصب الإمام واجب قد عُرِف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين..."[4] .

---

(١) الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، أوائل المقالات، ص٣٩، سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج٤، دار المفيد، لبنان، بيروت، ط٢، ١٤١٩-١٩٩٣م.

(٢) م. ن. ص:٦٥.

(٣) التفتازاني، شرح المقاصد، م.س، ج٥، ص٢٣٥.

(٤) مقدمة إبن خلدون، م.س، ص١٩١.

رابعاً: الشيعة والإمامة

كما هو الملاحظ فإن علماء الشيعة أنفسهم لم يتوافقوا على تعريف موحَّد لمعنى الإمام والإمامة، حيث اعتبر البعض بأن ما ورد في التعاريف وإن كان صادراً عن علماء ومتكلمين شيعة إلاّ أنها لا تنهض بحقيقة معنى الإمامة، بشموليتها المطلقة واستيعابها للأمة، وقصارى القول إنّها تكشف عن جانبٍ منها لا أكثر.

واعتبر البعض الآخر بأن هذه التعريفات ألصق وأليق بمذهب أهل السنة في تعريفهم للإمام. وإن كان في الواقع ما يريدونه ويقصدونه ليس هو هذا المعنى.

ونظراً لوجود الخلاف الكبير في النظر إلى حقيقة الإمامة وجوهرها، وبما أن الكتب الكلامية لكلا الفريقين بحثت هذا الموضوع وبيّنته بشكل مفصّل ودقيق نكتفي بالقول:

إنه طبقاً لهذه التعاريف يظهر لنا بوضوح أن مدار كلام علماء الشيعة المعبّر عن جوهر المعتقد الشيعي الإمامي في قضية الإمامة المعصومة والإمام المعصوم، هو على أنَّ الإمامة المعصومة - ممثّلة بالأئمة الإثني عشر عليهم السلام - امتداد واستمرار للنبوة - من دون الوحي - في مهمة النبوّة الأساس، وهي (الإسلام) من حيث تبليغه بما هو عقيدة وشريعة، منزل من عند الله تعالى، وحمايته وحفظه مما هو معرّض له من التشويه، والتحريف، والزيادة فيه، والنقص منه، وتأويل الجاهلين لعقائده وأحكامه بما يخالف حقيقته، وتفسيره بشرح وبيان ما اقتضت حكمة التشريع إجماله.

وليس مدار كلام الشيعة عن الإمامة «الخلافة» وإنْ لم تكن معصومة، وبصرف النظر عن كونها استمراراً للنبوة في مهمة النبوة الأساس. والفرق كبير وجوهري بين الإمامة بما هي(استمرار للنبوة)، وبينها بما هي (خلافة عن النبوة)'[1] .

---

(١) شمس الدين. الشيخ محمد مهدي. نظام الحكم والإدارة في الإسلام. ص٣٢٧، المؤسسة الدولية للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤١٥ - ١٩٩٥م، بيروت، لبنان.

وهذا في مقابل كلام أهل السنة في قضية الحكم بعد النبيﷺ حول الخلافة غير المعصومة، وغير الممثّلة بأشخاص معينين منصوص عليهم.

وبهذا يظهر المراد من «الإمام» المبحوث عن علمه بأنه ليس مطلق المعصوم الذي له الرئاسة الإلهية العامة سواء كان بتوسط الرسول كالأوصياء أو حتى بلا واسطة كالأنبياء كما هو المراد في قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام: **﴿إنّي جاعلك للناس إماما﴾**[١]

ولا هو الإمام المصطلح عليه في القرآن، والذي ورد ذكره في كثيرٍ من آيات الكتاب العزيز كما تقدم.

ولا هو مطلق المعصوم الشامل للملائكة لاعترافهم بأنه **﴿لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا﴾**[٢] في جواب قوله تعالى: **﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾**[٣]

بل المراد من «الإمام» في بحثنا هذا هو خصوص الإمام المعصوم الذي له الرئاسة العامة الإلهية بتنصيصٍ من النبي الأكرم محمدﷺ وتوسطه، المتمثّل بالأئمة الإثني عشر عليهم السلام الإمام علي عليه السلام وأولاده إلى القائم المهدي (عج)، وذلك كما هو مصطلح المتكلمين الشيعة في معنى الإمام بعد النبيﷺ.

فالأنبياء السابقون، ليسوا الآن من محلّ بحثنا، وأما نبيّنا الأكرم محمدﷺ، فإنه يشمله البحث لكونه إماماً ولوجود علاقة خاصة بين علم الأئمة عليهم السلام وعلمه ﷺ، لهذا كان لابد من الإشارة إلى علمه عند البحث في علم أوصيائه.

(١) سورة البقرة: ١٢٤.

(٢) سورة البقرة: ٣٢.

(٣) سورة البقرة: ٣١.

المبحث الثاني:

ما هو المراد من علم الإمام

البحث في علم الإمام المعصوم عليه السلام في الفكر الشيعي ومدى سعته وشموليته يستدعي بل يحتّم على الباحث بيان المراد من هذا العلم، إذ أن للعلم كما في المنطق والفلسفة ونظرية المعرفة تعاريف متعددة ومراتب وأقسام كذلك.

لذا نرى أنه من المناسب البحث عن المراد من علم الإمام وفي أنه هل هو العلم الظاهري الكسبي الحاصل من الإمارات والحواس في مقابل العلم الضروري البديهي الذي لا يحتاج في حصوله إلى كسب ونظر؟

أم أن المراد منه العلم الحصولي في مقابل العلم الحضوري؟

وإذا كان المراد هو العلم الحضوري، فما الفارق بين علمه وعلم الله تعالى بالأشياء. إذ أن القول بالعلم الحضوري للمعصوم قد يكون منشأ لشبهةٍ وقع فيها الكثيرون حيث اعتبروا أن العلم الحضوري بالأشياء هو من مختصات الله تعالى.

ثم يأتي السؤال الأهم وهو عن حدود علم المعصوم ومدى شموليته، وهل أنه يشمل بعض العلوم التي جاءت بها الآيات والروايات على أنها من مختصات الله تعالى، لأنها من علم الغيب الذي استأثر به الله عزّ وجل؟ وعلى القول بشمول علمه لهذه القضايا. ينبغي علينا البحث في شمول علمه لعلم الغيب وما شاكل ذلك.

وبهذه المباحث نتوصَّل إلى بيان المعنى المراد والمبحوث عنه في معرفة «علم الإمام».

ومن هذا كله ندخل إلى البحث في علم الإمام المعصوم انطلاقاً من النقاط التالية:

أولاً: تعريف العلم

تعرّض المناطقة في بداية أبحاثهم المنطقية إلى تعريف العلم دون غيرهم، والسبب في ذلك أنّ غاية المنطق موقوفة على تقسيم العلم إلى تصوريّ وتصديقي، وهذا التقسيم بحدّ ذاته مدخلاً إلى الكثير من الأبحاث المنطقية، واختار صاحب شرح المواقف عدّة تعريفات للعلم منها:

الأول: ما نُسب إلى بعض المعتزلة بأنه: إعتقاد الشيء على ما هو به.

الثاني: وهو للقاضي أبي بكر الباقلاني بأنه: معرفة المعلوم على ما هو به.

الثالث: للشيخ أبي الحسن الأشعري بأنه: الذي يوجب كون من قام به عالماً أو هو الذي يوجب لمن قام به إسم العالم.

الرابع: للإمام الرازي بأنه: إعتقاد جازم مطابق لموجب.

الخامس: وهو للحكماء: بأنه حصول صورة الشيء في العقل.

السادس: وهو المختار لديه بأنه: صفة توجب لمحلّها تمييزاً بين المعاني[١] .

ولذلك فإن الشيخ المظفر ـ وغيره ـ ذكر في بداية أبحاثه المنطقية تعريف العلم ثم بيّن أقسامه.

ومما جاء في تعريفه للعلم بأنه: «حضور صورة الشيء عند العقل».

أو فقل: إنطباعها في العقل، لا فرق بين التعبيرين في المقصود[٢] .

والمراد بالشيء في تعريف العلم: هو الذات التي هي أعم من الموجودة والمعدومة، وليس كما قالوا: الشيئية المساوقة للوجود[٣] .

ويخرج بهذا التعريف الجهل.

والمراد بالصورة الذهنية هي: ما يمتاز به الشيء عمّا عداه كان نفس ذاته أو كان أمراً خارجياً.

---

(١) للوقوف على تعريف العلم بشكل مفصّل راجع شرح المواقف للإيجي، ج١، ص٦١، م. س.

(٢) المظفر، محمد رضا، المنطق، ص١٣، دار التعارف، بيروت، لبنان، ١٩٨٢ م.

(٣) أنظر: الشيرازي، صدر الدين محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج١، ص٧٥، فصل٨ في مساوقة الوجود للشيئية. منشورات مصطفوي، إيران، قم، ط٢، ب.ت.

والمراد بالعقل هنا: معناه اللغوي وهو المدرك مطلقاً.

ثم ذكر بأن المبحوث عنه في هذا التعريف هو العلم المعبَّر عنه في لسان الفلاسفة بالعلم «الحصولي» لا العلم الحضوري.

فهذا التعريف عنده لا يشمل الحضوري، لذا لا يرِد عليه إشكال الكثيرين بأن هذا التعريف لا يشمل العلم الحضوري

واعتُرِض أيضاً على هذا التعريف تارةً بأنه لا يشمل المعقولات الثانوية المنطقية في مقابل المعقولات الأولية[1] ، وأخرى بأنه لا يشمل المعقولات الثانوية المنطقية في مقابل المعقولات الثانوية الفلسفية[2] واعتُرض على هذا التعريف أيضاً بإشكالات لا علاقة لها بمحلّ البحث، فمن الأولى الإعراض عنها.

---

(١) تنقسم المعقولات عند المنطقيين إلى قسمين: معقولات أوليّة وثانوية.

أما الأولى: فهي عبارة عن الصور العلمية التي تحصل لدى المدرِك عند إتصاله بالخارج وارتباطه به إرتباطاً مباشراً. وهذا القسم من أوضح مصاديق انعكاس الخارج في الذهن. وهذا كالألوان والأشكال التي يقف عليها الإنسان في ظل أدوات المعرفة الحسيّة.

أما الثانية: فهي عبارة عمّا يقف عليه الإنسان نتيجة عمليات ذهنية وجهود فكرية، من دون أن يكون لصلته بالخارج تأثيراً مباشراً في وقفة عليه. ولهذا أمثلة كثيرة، منها:

المفاهيم الكلية وهي التي لها قابلية الإنطباق على مصاديق كثيرة، كمفهوم الإنسان والحيوان. فالتعرف على المفهوم الكلي، معرفةٌ إنسانية غير حاصلة في النفس من الخارج، مع أنها من أقسام المعلوم، ومنها: مفهوم النوع والجنس. فالنوع عبارة عن المفهوم الصادق على أفراد متفقة في الحقيقة، كما أنّ الجنس عبارة عن مفهوم صادق على أفراد مختلفة، وهذه المفاهيم هي علوم تحصل لدى الإنسان بجهود ذهنية، وعمليات فكرية عميقة، وليسا وَليدَيّ إتصاله بالخارج، إذ ليس في الخارج شيء نسمّيه نوعاً أو نسمّيه جنساً.

(٢) تنقسم المعقولات الثانوية إلى منطقية وفلسفية، وتوضيح معنى المعقولات الثانوية الفلسفية من خلال هذه المقدمة: وهي أنّ عروض شيء على شيء آخر، على أقسام:

الأول: عروض شيءٍ لشيءٍ في الخارج، ويكون ـ عندئذٍ ـ العارض، والمعروض، ونفس العروض والإتّصاف، كلُّها أموراً خارجية، كسواد الفحم، وريش الغراب، فإنّ السواد ـ كمعروضه ـ أمران خارجيان، كما أنّ العروض في الخارج، كاتّصافهما به، فيقال: الفحم أسود، وهذا ما يُسمى بالمعقولات الأوّلية.

الثاني: ما يقابل القسم السابق، وفيه يكون العارض والمعروض فضلاً عن العروض والإتّصاف، كلّها في العقل. كالكلّية العارضة على مفهوم الإنسان. وهذا هو المعقول الثانوي بكلا الإصطلاحين: المنطقي والفلسفي.

الثالث: ما يكون عروضه في العقل دون الخارج، ويكون الإتصاف به في الخارج كعروض الأبوّة على الأب في الذهن، وهي لا تعرض عليه في الخارج، لأنّ عروض شيء على شيء فرع وجود العارض في الخارج حتى يتصوّر عروضه على الشيء فيه، والأبُوة بالمعنى الإضافي، ليس لها شيء يحاذيها في الخارج، فإنّه يمكن الإشارة إلى الأب والإبن، ولا يمكن الإشارة إلى الأبوة. ولذا قالوا لا عروض في الخارج، وإن كان الإتصاف ـ أي إتّصاف زيد بالأبوّة ـ فيه، فيقال: هذا أبٌ لذاك. وهذا هو المعقول الثانوي باصطلاح الفلسفة، أما تسميتها بالثانوية، فلأنها لا تعقل إلاّ وقد عُقل قبلها شيء آخر وهو المعروض، أي الذات

ولأجل إدخال العلم الحضوري في تعريف العلم عرّف بعضهم العلم بأنه عبارة عن: «حضور المعلوم لدى العالم، إمّا حضوراً بالمباشرة أو بغيرها».

وهذا التعريف يشمل أقسام العلم الحضوري والحصولي، فإنّ المعلوم بالعلم الحضوري حاضر بنفسه لدى النفس، والمعلوم بالعلم الحصولي، أعني المعلوم بالعرض، حاضر لدى النفس بتوسط صورته العلمية. وعلى ضوء ذلك، تقف على أنّ كلّ ما نسميه علماً، يدخل تحت هذا العنوان: حضوره لدى العالم.

أما كيفية الحضور فهذا ما يتبين من خلال النقطة الثانية.

وأشار الفيلسوف الإسلامي الملاّ صدر الدين الشيرازي (ت:١٠٥٠) إلى أن العلم من الحقائق التي لا يمكن تحديدها، وليس معنى ذلك أنه غنيّ عن التعريف حيث قال: يشبه أن يكون العلم من الحقائق التي إنّيتها عين ماهيتها، ومثل تلك الحقائق لا يمكن تحديدها إذ الحدود مركبة من أجناس وفصول وهي أمور كلّية، وكل وجود متشخّص بذاته، وتعريفه بالرسم التام أيضاً ممتنع كيف ولا شيء أعرف من العلم لأنه حالة وجدانية نفسانية يجدها الحي العليم من ذاته إبتداءً من غير لبس ولا إشتباه، وما هذا شأنه يتعذّر أن يعرّف بما هو أجلى وأظهر، ولأنّ كلّ شيء يظهر عند العقل بالعلم فكيف يظهر العلم بشيء غير العلم(١).

وممّا يدلّ على أنه يمكن تعريفه هو مناقشته لبعض الفضلاء الذين قالوا بكون العلم غنياً عن التعريف.

← المتصفة بالأبوة في هذا المثال.

وبذلك يظهر أنّ ها هنا مفاهيم كثيرة من هذا القبيل ليس لها شيء يحاذيها في الخارج، ومع ذلك تتّصف الأشياء بها، وتلك كالشيئية والإمكان، فالشيئية العامة لا يحاذيها شيء، إذ لا يمكن ان يقال هذه الشيئية. ومع ذلك، فالأشياء تتصف بها، فيقال: هذا شيء، ومثلها الإمكان.

ومن هنا يُعلم أن التعريف المزبور للعلم، كما لا يعم المعقولات الثانوية في إصطلاح المنطقيين، لا يعم المعقولات الثانوية في إصطلاح الفلاسفة، فإنّ حصول الصورة من الخارج، فرعٌ أن يكون للعارض وجودٌ خارجيٌ قابلٌ للدَرْك بإحدى الحواس الخمس. والمفروض خلافه، فإنّ الإنسان يقف على تلك المفاهيم بعمليات ذهنية خاصة، لا بانعكاسها من الخارج.

راجع محاضرات الشيخ السبحاني في نظرية المعرفة. بقلم الشيخ حسن مكي، ص٢٢ـ٢٧.

(١) صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، ج٣، ص٢٧٨، م.س.

ثانياً: العلم الحضوري والحصولي:

ليس من هدفنا في هذا البحث استيفاء بحث العلم وأقسامه من جميع الجهات، إذ أن هذا الأمر موكول إلى دراسات متخصّصة في الفلسفة ونظرية المعرفة، لكننا نحاول هنا التعرّض إلى بعض أقسامه وإلقاء قدر من الضوء عليه، وما يرتبط منه بطبيعة البحث عن علم المعصوم عليه السلام فمن التقسيمات المرتبطة بمحلّ البحث تقسيم العلم إلى الحضوري والحصولي. وقد بحث المناطقة والفلاسفة في العلم والمعرفة وطريقة إدراك موجودٍ ما، فقالوا بأن ذلك ينحصر بأحد طريقين لا ثالث لهما:

الأول: حضور المعلوم بنفسه لدى العالم به، فيتمّ له إدراكه والعلم به من خلال الحقيقة المعلومة ذاتها، ومن دون توسّط أي شيءٍ آخر، وهذا هو المصطلح عليه **بالعلم الحضوري.**

الثاني: حضور المعلوم عند العالم من خلال صورته فهو لا يدركه من خلال ذاته، بل عبر صورته الحاكية والكاشفة عنه، وهذا يعني وجود وسيط بين العالم والمعلوم، فهو لا يحضر بنفسه لدى العالم، ولا يشهده العالم بل يشاهد صورته الحاكية عنه، وهذا هو المصطلح عليه **بالعلم الحصولي.**

وهذه الواسطة أو الوسائط كثيرة ومختلفة، تختلف من موجود إلى آخر، فالمناظر المرئية، لا يحصل العلم بها إلاّ من خلال جهاز البصر، حيث يلتقط لها صورة ويبعثها إلى النفس فتدركها، ويحصل العلم بها، وبخصوصياتها المرئية فقط، مثل الأبعاد الثلاثة واللون وما إلى ذلك.

وهكذا بالنسبة إلى المسموعات، فلا يحصل العلم بها إلاّ بواسطة جهاز السمع، ومثلها بقية الأمور التي تدركها النفس من طريق الحواس الظاهرة. ولا يقف هذا النوع من العلم عند المحسوسات بالحواس الظاهرة، بل حتى المفاهيم العلمية، فإنّ العلم بها لا يتحقّق إلاّ بواسطة البراهين والمقدمات المنطقية، وهذه جميعاً علوم حصولية.

فالعلم الحصولي هو الذي يحصل عليه الإنسان عبر وسيط بين المعلوم والنفس الإنسانية، من الحواس الظاهرة، أو المفاهيم العقلية، أو غيرهما. كما أنّ المعلوم في حقيقة الأمر ليس هو نفس الموجود، بل صورة أو مفهوم منه.

وهذا بخلاف النوع الأول من العلم، وهو العلم الحضوري، فإنّ العلم فيه بالموجود من خلال نفس الحقيقة التي هي عند العالم بها، وشهود النفس لذلك المعلوم مباشرة، ومن دون توسط حاسّة أو خيال، أو مقدّمات وبراهين.

ولتوضيح هذا النوع من العلم نمثّل له بالمدرَكات الوجدانية للإنسان، كالجوع والعطش، والالم، والحزن والفرح، والحب والبغض، والخوف والأمن وما إلى ذلك من مدركات الإنسان الوجدانية، فهي كلها من سنخ العلم الحضوري، ومن الواضح أنّ العلم بها وإدراكها لا يحتاج فيه إلى واسطة حاكية وكاشفة عنها، بل بمجرَّد وجود أحدها في النفس يحصل العلم به مباشرة، ويدفع بالإنسان نحو آثاره وما يتطلبه ذلك الشعور[١].

«فعندما يستولي علينا الخوف ندرك هذه الحالة النفسية مباشرة ومن دون واسطة، لا أننا نتعرّف عليها بوساطة الصور أو المفاهيم الذهنية، أو عندما ينبثق الحب في أنفسنا لأحد أو لشيء فإننا ندرك في أعماقنا هذا الجذب والإنجذاب الباطني، أو عندما نقرّر عمل شيء فإننا عالمون بإرادتنا وتصميمنا بلا واسطة.

لا يمكن أبداً أن يحب أحدٌ شيئاً، أو يخاف من شيء، أو يتّخذ قراراً للقيام بعمل، ولكنه لا علم له بحبّه، أو خوفه، أو إرادته»(٢).

«وأوضح من ذلك هو علم النفس بقواها المدركة والمحرّكة، فعلم النفس بما لديها من قوة التفكير أو التخيّل، وتلك القوة التي تستخدم أعضاء البدن وجوارحه إنما هو علم حضوري ومباشر، لا أنها تتعرّف على هذه القوى عن طريق الصور أو

---

(١) الحيدري، السيد كمال، العصمة. بقلم محمد القاضي، ص ١٣٩ و ١٤٠. وللتوسع في هذا المجال راجع نظرية المعرفة، للشيخ جعفر سبحاني بقلم الشيخ حسن مكي ص ٢١ و ٢٢، والإلهيات، ج١، ص ١٠٧ ـ ١١٠، والمنطق للشيخ محمد رضا المظفر ص ١١. وتفسير الميزان، للسيد الطباطبائي، ج٦، ص١٧١.

(٢) اليزدي، محمد تقي مصباح، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج١، ص١٧٣، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، إيران.

المفاهيم الذهنية. ومن هنا فإنّ النفس لا تخطئ في استخدامها أبداً. لا تستعمل قوة الإدراك مكان قوّة التحريك، ولا تقوم بحركات جسمية بالنسبة إلى شيء تريد التفكير فيه»[1].

وقد فرّق الباحثون بين العلمين بالإضافة إلى ما تقدّم بفوارق متعدّدة منها.

١- أن العلم الحضوري غير قابل للخطأ، باعتبار أن المعلوم يكون حاضراً بوجوده العيني لدى النفس، فلا يعقل حينئذٍ خطأ النفس فيه. كيف وهو حاضر عندها.

وهذا، بخلاف العلم الحصولي، الناشيء من خلال وسيط بين النفس والمعلوم المدرك، وعلى هذا فأي خلل يعتري هذه الواسطة يؤثّر تبعاً على النتائج، وهي العلم.

٢- أن المعلوم بالعلم الحصولي وجوده العلمي، (صورته في الذهن) غير وجوده العيني الخارجي: بينما المعلوم بالعلم الحضوري وجوده العلمي عين وجوده العيني.

فالجوع مثلاً موجود في الداخل وليس له وجود عيني في الخارج، بخلاف الكتاب مثلاً فإنّ له وجودان، وجود في الذهن وهي صورته، ووجود في الخارج وفي الواقع وهي وجوده نفسه[2].

ثالثاً: علم الله الذاتي بالأشياء

أجمع العلماء الإلهيون على أنّ العلم من صفات الله الذاتية الكماليّة، وأن العلم من أسمائه العليا، ولم يختلف في ذلك إثنان.

ومعنى علمه تعالى: أنه يعلم جميع الأشياء علماً شاملاً، لا يخفى عليه شيء، حتى أسرار القلوب، وخواطر الأفكار، يعلمها قبل حدوثها كعلمه بها بعد حدوثها.

نعم وقع الخلاف بينهم في كيفية هذا العلم، وأثار البعض شبهات في هذا الأمر، كما في مسألة علمه تعالى بذاته، حيث أنكر الفخر الرازي علم الله بذاته، وقد تصدى العلماء الربانيون لدحض مثل هذه الشبهات، وللوقوف على تفصيلات هذه المسائل يمكن للباحث مراجعة الأبحاث العقائدية والفلسفية في صفات الله تعالى[3].

(١) م. ن. ص١٧٣.

(٢) المظفر. المنطق. م.س. ص١١.

(٣) للوقوف والاطلاع على مذاهب الحكماء والفلاسفة في علمه تعالى بالأشياء، راجع الحكمة المتعالية صدر الدين محمد الشيرازي (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة) ج٦ ص١٨٠ فصل٢ م.س.

وغرضنا هنا ليس البحث التفصيلي في مسألة علم الله تعالى وما قيل في ذلك وإنما الإشارة إلى مسألتين:

المسألة الأولى: الإشارة إلى موقع صفة العلم من سائر الصفات الإلهية.

فقد ذكر الباحثون في هذا المجال، أنّ الصفات التي تنسب إلى الله تعالى، إمّا أنها مفاهيم منتزعة من الذات الإلهية، بالنظر إلى أنها واجدة لنوع من أنواع الكمالات، أمثال الحياة والعلم والقدرة.

وإمّا أنها مفاهيم تنتزع من نوع علاقة وارتباط بين الله تعالى ومخلوقاته، أمثال الخالقية والرازقيّة.

ويطلق على القسم الأول: «الصفات الذاتية».

وعلى القسم الثاني: «الصفات الفعلية».

وأما الفارق بين هذين القسمين:

فالأول: هو ما يكفي وصف الذات به، فرض نفس الذات فحسب، أو فقل ما تكون الذات الإلهية المقدّسة مصداقاً عينياً لها، كالقدرة والحياة والعلم.

أما القسم الثاني: فإنَّ الصفات تعبِّر عن نسبةٍ وإضافة بين الله تعالى ومخلوقاته، وتمثِّل الذات الإلهية وذوات المخلوقات طرفي الإضافة والنسبة، فصفات الفعل هي المنتزعة من مقام الفعل، بمعنى أنّ الذات توصف بهذه الصفات عند ملاحظتها مع الفعل، وذلك كالخلق والرزق ونظائرهما من الصفات الفعلية الزائدة على الذات بحكم انتزاعها من مقام الفعل.

وباختصار: إنّ صفات الذات لا يصحّ لصاحبها الإتصاف بأضدادها ولا خلوه منها، ولكن صفات الفعل يصح الإتصاف بأضدادها (كأن تقول خَلَقَ هذا ولم يخلق ذلك، غفر للمستغفر ولم يغفر للمصرّ على الذنب..) وهناك تقسيم آخر لصفاته تعالى وهو تقسيمها إلى ثبوتية وسلبية، أو جمالية وجلالية.

فإذا كانت الصفة مثبتة لجمال في الموصوف ومشيرة إلى واقعية في ذاته سميت «ثبوتية ذاتية» أو «جمالية». وإذا كانت الصفة هادفة إلى نفي نقص وحاجة عند سبحانه سمّيت «سلبية» أو«جلالية».

فالعلم والقدرة والحياة من الصفات الثبوتية المشيرة إلى وجود كمال وواقعية في الذات الإلهية ، أما نفي الجسمانية والتحيز والحركة والتغيّر فهي من الصفات السلبية الهادفة إلى سلب ما هو نقص عن ساحته سبحانه وتعالى.

وأيضاً هناك تقسيمات أخرى للصفات ليست محل بحثنا، وهناك من أشار إلى أن النظر الدقيق يقتضي عدم حصر الصفات في عددٍ معين، فإنّ الحق أن يقال إنّ الملاك في الصفات الجمالية والجلالية هو أنّ كل وصف يعدّ كمالاً، فالله متّصف به، وكل أمر يعتبر نقصاً وعجزاً فهو منزّه عنه، وليس علينا أن نحصر الكمالية والجلالية في عددٍ معين.[1]

وهذا ما نصّ عليه الشيخ المفيد (٣٣٦-٤١٣ هـ) في تصحيح إعتقادات الإمامية في مبحث صفات الله حيث قال:

صفات الله على حزبين:

أحدهما: منسوب إلى الذات، فيقال: صفات الذات.

وثانيهما: منسوب إلى الأفعال، فيقال: صفات الأفعال.

والمعنى في قولنا صفات الذات: أنّ الذات مستحقّة لمعناها إستحقاقاً لازماً لا لمعنى سواها، ومعنى صفات الأفعال: هو أنّها تجب بوجود الفعل ولا تجب قبل وجوده، فصفات الذات لله تعالى هي الوصف له بأنّه حيّ قادر، عالم .ألا ترى أنّه لم يزل مستحقاً لهذه الصفات ولا يزال. ووصفنا له تعالى بصفات الأفعال كقولنا خالق، رازق، محيي، مميت، مبديء، معيد، ألا ترى أنه قبل خلقه الخلق لا يصحّ

(١)راجع: اليزدي، محمد تقي مصباح، دروس في العقيدة الإسلامية، ج١، ص٩٤، دار الحق، بيروت، لبنان، ١٤١٤. ١٩٩٣م. والسبحاني.جعفر. الإلهيات، بقلم الشيخ حسن مكي، ج١، ص٨٢-٨٣ ، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١١، والطباطبائي محمد حسين، بداية الحكمة، ص١٦٣، ط. مؤسسة النشر الإسلامي، إيران- قم.

وصفه بأنهّ خالق[1] وقبل إحيائه الأموات لا يقال إنهّ محيي. وكذلك القول فيما عدّدها.

والفرق بين صفات الأفعال وصفات الذات، أنّ صفات الذات لا يصحّ لصاحبها الوصف بأضدادها وخروجه عنها، ألا ترى أنه لا يصح وصف الله تعالى بأنه يموت، ولا يصح الوصف له بالخروج عن كونه حيّاً عالماً قادراً، ويصحّ الوصف بأنه غير خالق اليوم، ولا رازق لزيد، ولا محيي لميّت بعينه... ويصحّ الوصف له ﴿جلّ وعز﴾ بأنّه يرزق ويمنع ويحيي ويميت ويبديء ويعيد ويوجد ويعدم، فتثبت العبرة في أوصاف الذات وأوصاف الأفعال، والفرق بينهما ما ذكرناه[2].

المسألة الثانية:

في كيفية علمه سبحانه وتعالى أو مراتب علمه تعالى.

يتضمن البحث في هذا المجال ثلاثة محاور أساسية، هي:

أولاً: علم الله بذاته.

ثانياً: علمه بمخلوقاته قبل الإيجاد، ويعبَّر عنه بالعلم الذاتي.

ثالثاً: علمه بمخلوقاته عند الإيجاد، ويُعبَّر عنه بالعلم الفعلي.

أشار العلامة الأستاذ كمال الحيدري إلى أنّ متابعة بحوث المختصّين يبدو منها أن أحداً لا ينكر علمه (سبحانه) بالأشياء حين الإيجاد، إنّما الكلام في المسألة التي يعبّر عنها بلغة المعرفة التوحيدية المختصّة بـ«العلم التفصيلي قبل الإيجاد»أو «العلم الذاتي»، وقد وقع الإختلاف فيها، حتى أنه يفهم من نصوص بعض الحكماء أن الله لا يعلم الجزئيات؛ خشية التورّط بعدد من الشبهات. فالنزاع بينهم إذاً يدور حيال علم الله بالأشياء تفصيلاً قبل الإيجاد[3].

والذي يظهر من كلمات علماء الشيعة وفلاسفتهم هو إجماعهم على أن الله تعالى

ويرى بعض المحققين بأن الله تعالى يصح وصفه بأنه خالق حتى ماقبل وجود أو إيجاده للخلق مستنداً في ذلك إلى رواية الشيخ الصدوق التي ذكرها في كتابه «التوحيد»وفيها :«خالق ولا مخلوق، عالم ولا معلوم،...،» فكما نقول للبناء بأنه بناء ولو لم يبنِ اي بناء بعد. فكذا يصح وصف الخالق بأنه خالق قبل إيجاد الخلق.

(٢) الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان أبي عبد الله العُكبري، تصحيح الإعتقادات، ص٤١، سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج٥، دار المفيد، لبنان، بيروت. ط٢، ١٤١٤ ـ١٩٩٣ م.

(٣) الحيدري، كمال، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته. تقرير جواد كسار، ج١ ـ ص٢١٠، ط. دار الأضواء. بيروت. لبنان.

يعلم بالأشياء علماً تفصيلياً قبل أن يخلقها وحين خلقها وبعد الخلق.

قال الشيخ المفيد في باب: القول في علم الله تعالى بالأشياء قبل الإيجاد ما نصّه:

«وأقول: إنّ الله تعالى عالم بكلّ ما يكون قبل كونه، وإنّه لا حادث إلاّ وقد علمه قبل حدوثه، ولا معلوم وممكن أن يكون معلوماً إلاّ وهو عالم بحقيقته، وإنّه سبحانه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وبهذا قضت دلائل العقول والكتاب المسطور والأخبار المتواترة عن آل الرسولﷺ وهو مذهب جميع الإماميّة، ولسنا نعرف ما حكاه المعتزلة عن هشام بن الحكم في خلافه. وعندنا أنه تخرّص منهم عليه وغلط ممّن قلّدهم فيه فحكاه من الشيعة عنه، ولم نجد له كتاباً مصنّفاً ولا مجلساً ثابتاً وكلامه في أصول الإمامة ومسائل الإمتحان يدلّ على ضدّ ما حكاه الخصوم عنه. ومعنا فيما ذهبنا إليه في هذا الباب جميع المنتسبين إلى التوحيد سوى الجهم بن صفوان من المجبّرة وهشام بن عمرو الفوطي من المعتزلة فإنهما كانا يزعمان أن العلم لا يتعلّق بالمعدوم ولا يقع إلاّ على موجود، وأنّ الله تعالى لو علم الأشياء قبل كونها لما حسن منه الإمتحان"[1] .

واستدلوا على ذلك بعددٍ من الروايات، منها:

عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

«لم يزل الله عزّ وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاتها ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم»١.

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول:

«كان الله عزّ وجلّ ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه».

وعن أيوب بن نوح أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عزّ وجلّ أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكوّنها، أولم يعلم ذلك حتى خلقها وأراد خلقها

(١) الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، أوائل المقالات، ص٥٤-٥٥، سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، م.س.ج.٤.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول في الكافي، ج١، ص١٠٧، ح١، دار الكتب الإسلامية، إيران. قم.

وتكوينها، فعلم ما خلق عندما خلق، وما كوّن عندما كوّن؟ فوقع عليه السلام بخطّه:

«لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء، كعلمه بالأشياء بعدما خلق الأشياء»(١).

رابعاً: علم الله حصولي أم حضوري؟

ذكرنا فيما تقدم في تعريف العلم تقسيمه إلى حصولي وحضوري. وقد تعرّفنا على الفرق بين العلمين، غير أن الذي يجب إلفات النظر إليه هو الإشارة إلى ان علم الله سبحانه وتعالى بذاته وبفعله، هل هو علم حصولي بحيث أن نصيبه منه صور الأشياء، أم هو علم حضوري، أي نفس الأشياء؟

فإذا قيل إنه حصولي فلا يوجد موجود بعد حتى يأخذ صورة عنه، ثم إن ذلك يتنافى مع كون علمه فعلي لا إنفعالي، لأنه إذا صار حصولياً يكون علماً إنفعالياً لا علماً فعلياً.(٢)

أما إذا قيل إنه حضوري، فالأشياء غير موجودة حتى تكون حاضرة عنده سبحانه. وبناءً على ذلك ذهب الشيعة إلى القول بأن علمه سبحانه وتعالى بالأشياء هو علم حضوري لا حصولي.

وقد استُدِلّ على ذلك بما يلي:

أما كون علمه الذاتي بذاته علماً حضورياً فهو لعدم غيبوبة ذاته عن ذاته وحضورها لديها.

وأما علمه بالأشياء فهو حضوري أيضاً فذلك لأنه على وجهين:

الأول: إنّ العلم بالذات علم بالحيثية التي تصدر عنها الأشياء، والعلم بتلك الحيثية علم بالأشياء، وبذلك يتّضح أنّ علمه سبحانه بذاته كشفٌ تفصيلي عن

---

(١) م. ن، ص: ٤.

(٢) العلم الإنفعالي هو الذي يكون فيه العلم تابعاً للمعلوم، فإذا ما وجد المعلوم وارتبط به الإنسان بأحد الحواس الخمس، وأخذ صورة من المعلوم، يكون العلم منفعلاً من المعلوم الخارجي، أما إذا كان المعلوم تابعاً للعلم، فهو علم فعلي. وعلم الله تعالى هو علم فعلي لا إنفعالي، ومن ثم فهو ليس تابعاً للمعلوم بل المعلوم تابع له، بمعنى أن المعلوم وجد على أساس العلم. راجع الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، م.س، ج٢، ص٨٣، ف١٨.

الأشياء على الوجه اللائق بذاته.

الثاني: حضور الممكنات لدى الواجب، لأن الممكن قائم بوجود الباري سبحانه حدوثاً وبقاءً، وإنّ قيامه بذاته سبحانه أشبَهُ بقيام المعنى الحرفيّ بالإسمي. وهذا النحو من الوجود لا يقبل الغيبوبة إذ هي مناطُ إنعدامه وفنائه. فإذا كانت الموجودات الإمكانية بهذه الخصوصية، فكيف يُتصوّر لها الإنقطاع عنه؟ وما هو إلاّ فَرْضُ إنعدامها وفنائِها. فعلى ذلك فالعَالَم بعامّة ذراته، فعله سبحانه وإيجاده، وفي الوقت نفسه حاضر لديه وهو، أي الحضور، علمه، فعلم الله وفعله مفهومان مختلفان ولكنهما متصادقان في الخارج(١).

(١) راجع: السبحاني. جفعر. الإلهيات. ج١ ص١٢٢. م. س.

المبحث الثالث:

النزاع في علم الإمام المعصوم :

أولاً:تحديد مورد النزاع:

إن تحديد المراد من علم الإمام المعصوم، وتحرير محل النزاع فيه يعتبر المدماك الأساسي الذي يبتني عليه هذا البحث، باعتبار أنه يستتبع قيام كل البحوث الآتية على ذلك.

وجملة القول هنا، هو أننا يجب أن نبين ونُفصح عن مرادنا من علم الإمام المعصوم في أنه هل هو علمه الظاهري الكسبي الحاصل من الإمارات والحواس الظاهرية والصنايع الإكتسابية؟ فإن كان المراد من البحث هذا النوع من العلم، فحينئذٍ لا داعي لكل هذه البحوث، لإشتراك الناس مع الإمامعليه السلام في هذا العلم، لأنه تابع لأسبابه الإعتيادية، وهذا لا يختصّ بأحد، فالعلم الظاهري الحاصل للإمام المعصوم يكون كالعلم الظاهري الحاصل لغيره، تنبع أسبابه من حواسه الظاهرية في الكمية والكيفية فلا مجال لشبهة الخلاف فيه.

بناءً على ذلك فإن العلم الظاهري الكسبي ليس هو مورد البحث، لأنه ليس محلاً للنزاع والخلاف.

وإنما يكون مورد البحث في العلم الحضوري،أو الإرادي والإشائي، أو فقل في علمه الباطني الفطري اللّدني الموهوب من علاّم الغيوب سبحانه وتعالى، ومستفاضاً منه بطريق الإلهام، أو الوقر في الإسماع، أو التعليم من الرسولصلى الله عليه وآله، أو غير ذلك من الأسباب. وهذا العلم إذا حصل وأقمنا البرهان عليه يكون من مختصات الإمام

دون غيره من الأنام.

فإذا كان العلم الحصولي من العلوم المتوفرة لكافة الناس، لأنه يحصل عن طريق الكسب، وتتبع أسبابه من الحواس الظاهرية في الكمّية والكيفية، فلا نزاع فيه لاشتراك الإمام المعصوم مع الناس فيه، بل هو حاصل له بطريقٍ أولى، بل إنّ علماء الإمامية إتّفقوا على عصمة الإمام واستحالة غفلته وزلّته في تلقّي الأحكام الشرعية وحفظها وتبليغها، واتفقوا كذلك على عصمته وسعة علمه وشموله للموضوعات التي يترتّب عليها حكم شرعي ضرورة أنّ الجهل بها يؤدّي إلى الجهل بحكمها وهذا يتنافى مع ضرورة وجوده عليه السلام.

نعم وقع الخلاف والنزاع في علمه عليه السلام في الموضوعات الخارجية الجزئية الصرفة، وهذا هو السبب الأساس لعقد هذا البحث عن علم الإمام المعصوم عليه السلام.

ثانياً: العلم اللدني

معنى العلم اللدني: هو العلم النازل من عنده تعالى، والذي ليس فيه صنع للأسباب العادية كالحس والفكر، حتى يحصل من طريق الإكتساب، وهو من أبرز مصاديق العلم الحضوري، وهو ناتجٌ عن طرق متعدّدة أعلاها مرتبة الوصول لمرحلة الإطلاع على حقائق الأشياء دفعةً واحدة، وأقلّها القذف في القلب أو النكت في الأُذن، كما في تعبير الروايات الصادرة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام، وهذا العلم فيضٌ ربّانيٌّ مختصٌ بأولياء الله تعالى، كما قصّ علينا القرآن الكريم في شأن الخضر عليه السلام بقوله تعالى: **﴿آتيناه رحمةً من عندنا وعلّمناه من لدنا علماً﴾**[1].

ويمكن تحصيل هذا النوع من العلوم اللّدنية عن طريق الرياضات والمجاهدات الروحية المأمور بها شرعا، وعلى لسان أئمّة أهل البيت عليهم السلام حتى تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة، فإذا ضعفت قويت القوة العقلية وأشرقت الأنوار الإلهية في جوهر العقل، وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكّر، فإذا أراد الله تعالى بعبدٍ خيراً رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس الكلي

---

(١) الكهف: ٦٥.

الذي هو اللوح المحفوظ، فيظهر فيها أسرار المكنونات، وينتقش فيها معاني تلك المكونات، فيصير المتحلي بها حكيماً، والحكمة أثر من العلم اللدني، فما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيمة، لأن الحكمة من مواهب الله تعالى: **يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولوا الألباب.**[1] وأولوا الألباب هم الواصلون إلى مرتبة العلم اللّدني، المستغنون عن التحصيل وتعب التعليم، فيتعلمون قليلاً ويعلّمون كثيراً.

وللعلم اللدني طرق، منها الوحي والإلهام، والحاصل من الإلهام، وإن كان في جميع الأزمنة حاصلاً لكنّ قوته وظهوره في هذا الزمان أكثر، لأن الله سبحانه لما سدَّ باب الوحي الخاص وانقطع طريق النبوة، أراد أن يفتح باب الإلهام ويتسع طريق الولاية لطفاً بعباده وعناية بأحوالهم، وهذا الباب في هذا العالم لا ينسدّ وهذا الطريق في هذه النشأة لا ينقطع إلا بموت خاتم الأولياء الذي هو المهدي(عج) الشريف وقيام الساعة باختفائه، كما انقطعت الرسالة بموت نبينا ﷺ[2] .

والحاصل: أن العلم المبحوث عنه في موردنا هو العلم الحضوري للإمام المعصوم.

وهنا يأتي السؤال: إذا كان علم الله تعالى حضورياً، ومورد النزاع هنا هو في علم الإمام الحضوري، فحينئذٍ إذا ثبت لدينا أن علم الإمام هو علم حضوري فما هو الفارق بين علمه تعالى وعلم الإمام على تقدير حضوريته وفعليته؟

ثالثا: علمه تعالى والفارق بينه وبين علم الإمام.

إن الفارق بين علم الله تعالى وعلم الإمام المعصوم له وجوه متعددة نذكر منها:

إن علم الله تعالى قديم وسابق على المعلومات، وهو عين ذاته وعلّة للمعلومات، وأما علم الإمام الحضوري، فلا يشارك علم الله سبحانه في شيء من ذلك، لأنه حادث ومسبوق بالمعلومات. وهو غير الذات فيهم، وليس بعلّة للمعلومات.

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٦٩

(٢) النجفي اللاّري، عبد الحسين، المعارف السلمانية في كيفية علم الإمام وكميته، ص٢٨، نقلاً عن جامع الأسرار ص٤٥١-٤٥٨، مركز جواد، بيروت ـ لبنان.

ومعنى كونه حضورياً عند الإمام، بمعنى إنكشاف المعلومات لديه فعلاً.

فالقول بأن العلم الحضوري ثابت للمعصوم، وتقييده بكونه حادثا، يوجب ثبوت الفارق بين علمه تعالى وعلم المعصوم، وهذا ما أثبته المتكلمون والفلاسفة ومنهم صاحب شرح المواقف، الذي قال في أثناء شرحه لكلام صاحب كتاب المواقف (اللأيجي) عند تقسيمه للعلم الحادث إلى ضروري ومكتسب:

"المقصد الثاني: العلم الحادث، قيده بالحدوث يُخرج عنه علمه تعالى فإنّه قديم ولا يوصف بضرورة ولا كسب"[1]

فالمراد إذن من كيفية حضور علم الإمام بناءً على القول بحضوريّته ليس في إحاطة علمه عليه السلام بالمعلومات على وجه العلية والمعلولية ضرورة أن العلم بهذا المعنى من خصائص ذات الواجب الوجود التي لا يشاركها الممكن فيها قطعاً.

إن علمه تعالى ذاتي وعلمه عليه السلام عرضي موهوب وممنوح منه جلّ شأنه. فعلى هذا يكون الفارق من وجوه عديدة، «من جهة القدم، والحدوث، والسبق والعدم، والعلية، والمعلوليّة، وعينيته مع الذات وعدمه إلى غير ذلك من وجوه الفرق التي لا يبقى معها مجال لتوهم الإتحاد بين العلمين»[2] ، فلا ينبغي أن يتوهم ذو بصيرة بأن القول بحضورية علم المعصوم يعني أنه مشارك له تعالى في هذه الصفة، وأن القول بالعلم الحضوري يلزم منه الشرك أو الغلو، لاختلاف العلمين بالصفة، ولعدم إتحاد العلمين بتاتاً.

فعلم الإمام عليه السلام الحضوري، يقع في طول علم الله تعالى وإرادته وليس عرضياً بمعنى كونه في مقابل علمه سبحانه وتعالى. إذ أن الأئمة عليهم السلام صرّحوا في كلماتهم والروايات الصادرة عنهم بأنهم فقراء ذاتاً لله تعالى، وهذا يعني احتياجهم الدائم إلى إفاضة الوجود والعلم من الله الغني بالذات . وحتى أن ذلك لا يعني أنّ الله تعالى قد أعطاهم العلم دفعةً واحدة، ثم رفع يده عنهم ، بحيث لا يكونوا محتاجين إليه، تعالى بعد ذلك، بل هم معلّمون بتعليم الله لهم وهم أيضاً في مورد الحاجة

---

(١) الجرجاني، شرح المواقف، ج١، ص٩٠، م.س.

(٢) اللاري، المعارف السلمانية، م.س، ص ٢٩.

إليه في كل آن وفي كل لحظة، فكما أنّ أصل حدوث الفيض منه تعالى قد جرى وحصل لهم من الغنيّ بالذات، فكذلك الأمر بالنسبة إلى بقائه آناً فآناً. وهذه الحقيقة تتجلّى بوضوح عند البحث في مصادر علومهم عليهم السلام.

وببيان هذه الفوارق الهامة بين علم الله تعالى، وعلم الإمام (مهما بلغ القول فيه) تندفع الكثير من الإشكالات الواردة على القائلين بعلم الإمام الحضوري، وأن هذا القول لا يعني بتاتاً مشاركة الإمام لله تعالى في علمه.

رابعاً: علم الأئمة في كلمات علماء الشيعة:

اتفقت كلمة علماء الشيعة في مسألة علم الأئمة عليهم السلام بأنهم يعلمون بتعليم من الله تعالى، فهو سبحانه المتكفّل بتربيتهم وتعليمهم وإرشادهم، وهم يعلمون بكلّ ما علّمهم الله.

وهذا ما دلّت عليه الأدلة العقلية والنقلية من الكتاب والسنّة.

يقول الشريف المرتضى (ت:٤٣٦هـ) في معرض ردّه على القاضي عبد الجبار (شيخ المعتزلة)[1] الذي أورد بعض الشبهات على معتقدات الإمامية والصفات التي يعتقدونها في الإمام.

«شبهة أخرى لهم...، بأن يقولوا: لابد من أن يكون (أي الإمام) عالماً بجميع الأحكام حتى لا يشذّ عليه شيء منها وإلاّ لزم أن يكون قد كُلِّف القيام بما لا سبيل له (للإمام) إليه (أي لما يكلّف القيام به) ويحلّ ذلك محلّ تكليف ما لا يُطاق، فلابد من نصٍّ عليه، لأنّه لا طريق للمجتهدين إلى معرفة ذلك من حاله...

ثم يقال له: أمن جهة العقل تعلمون أنّ كونه عالماً بجميع هذه الأحكام من شرط كونه إماماً، أو بالسمع؟ فإن قالوا: بالسمع قيل لهم: إنّما نكلّمكم فيه طريقة العقل، فكيف يصح أن تلجأوا إلى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل، والذي إذا ثبت

---

(١) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني. له كتاب المغني في التوحيد والعدل في عشرين جزءاً، وجعل الجزء العشرين منه خاصّاً في الإمامة، كان في أوّل عمره أشعرياً في الأصول وشافعياً في الفروع، ثم تأثر بالمعتزلة فتحوّل إليهم، ألّف الشريف المرتضى كتاب (الشافي في الإمامة) وردّ فيه على القاضي عبد الجبار، وأبطل حججه، ونقض كتابه المذكور باباً باباً بروح علمية.

لم يدل على أنّ قضية العقل تقتضيه، لأنه قد ثبت بالسمع ما كان يجوز في خلافه، فلابدّ من أن يقولوا: إنّا علمنا ذلك بالعقل، فيقال لهم: وأي دليل فية العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا بأنه قد يجوز أن يقوم بكل ما فوّض إليه على حقه وإن لم يكن عالماً بجميع الأحكام».

ثم أجاب السيد المرتضى:

«يقال له: أما الذي يدلّ على وجوب كون الإمام عالماً بجميع الأحكام فهو أنّه قد ثبت أنّ الإمام إمام في سائر الدين، ومتولٍّ للحكم في جميعه، جليله ودقيقه، ظاهره وغامضه وليس يجوز أن لا يكون عالماً بجميع الدين والأحكام، وهذه صنعته لأنّ من المتقرر عند العقلاء قبح إستكفاء الأمر وتوليته من لا يعلمه، وإن كان لمن ولّوه واستكفوه سبيل إلى علمه، لأن المعتبر عندهم كون المولّى عالماً بما ولي ومضطلعاً به ولا معتبر بإمكان تعلمه وكونه مخلّى بينه وبين طريق العلم، لأنّ ذلك وإن كان حاصلاً فلا تخرج ولايته من أن تكون قبيحة إذا كان فاقداً للعلم بما فوّض إليه»[1]

ويقول السيد المرتضى في كتابه الذخيرة في بيان صفات الإمام:

«ومن صفاته أن يكون أعلم الأمة بأحكام الشريعة، وبوجوه السياسة والتدبير»[2].

يقول الميرزا جواد التبريزي:

«إنّ المعصوم ـ كالنبي والأئمة الأطهار ـ يعلم بكلّ ما علّمه الله تعالى من الوقائع والحوادث والموضوعات حيث لا يكون علمه ذاتياً»[3] .

ويقول الشيخ محمد رضا المظفّر:

«أمّا علمه ـ أي الإمام ـ فهو يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي أو الإمام الذي قبله، وإذا استجدّ شيء لا بد أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه »[4] .

---

(١) الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الشافي في الإمامة، ج٢، ص١٤-١٥، مؤسسة الصادق، طهران، إيران، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦ م.

(٢) الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الذخيرة في علم الكلام، ص٤٢٩، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بمدينة قم، ١٤١١هـ.

(٣) التبريزي، ميرزا جواد. صراط النجاة: ج٢، ص٤٤٨- الطبعة الأولى-مكتبة الفقيه- الكويت- ١٩٩٦ م

(٤) راجع المظفر. محمد رضا. عقائد الإمامية -ص٥٠

ويقول السيد الخوئي:

«بل وفي القول بالبداء يتّضح الفارق بين العلم الإلهي وبين علم المخلوقين، فعلم المخلوقين، وإن كانوا أنبياء أو أوصياء، لا يحيط بما أحاط به علمه تعالى، فإنّ بعضاً منهم وإن كان عالماً ـ بتعليم الله إيّاه ـ بجميع عوالم الممكنات، لا يحيط بما أحاط به علم الله المخزون الذي استأثر به لنفسه، فإنه لا يعلم بمشيئة الله تعالى ـ لوجود شيء ـ أو عدم مشيئته إلاّ حيث يخبره الله تعالى به على نحو الحتم"[١] .

وكلمات هؤلاء الأعلام تنطوي كلها على مضمون واحد وهو أن القول بعلم الأئمّة مهما بلغ فهو علم موهوب لهم من الله، وبتعليم منه سبحانه وتعالى، وذلك في سبيل قطع الطريق على بعض المتربّصين الذين يحاولون إشاعة نسبة الغلو للشيعة بالأئمة عليهم السلام».

ومن هنا فإن الشيخ المفيد (رضوان الله عليه)

عندما يتحدّث عن علم الغيب للأئمة عليهم السلام يبيّن بأنه علم مختصّ بذات الله تعالى، وأن النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام إنّما يعلمه بتعليم من الله تعالى فيقول:

«فأمّا إطلاق القول بأنهم يعلمون الغيب فهو منكر بيّن الفساد، لأنّ الوصف بذلك إنّما يستحقه مَن علم الأشياء بنفسه لا بعلمٍ مستفاد، وهذا لا يكون إلا لله عزّ وجلّ، وعلى قولي هذا جماعة أهل الإمامة إلاّ من شذّ عنهم من المفوّضة ومن انتمى إليهم من الغلاة»[٢] .

وقبل هذا الكلام يقول:

إنّ الأئمة من آل محمد صلى الله عليه وآله قد كانوا يعرفون ضمائر بعض العباد، ويعرفون ما يكون قبل كونه، وليس ذلك بواجب في صفاتهم، ولا شرطاً في إمامتهم، وإنّما أكرمهم الله تعالى به، وأعلمهم إيّاه، للطف في طاعتهم، والتمسّك بإمامتهم، وليس ذلك بواجب عقلاً ولكنّه وجب لهم من جهة السماع"[٣] .

فقول المفيد (رضوان الله تعالى عليه):

---

(١) الخوئي أبو القاسم. البيان في تفسير القرآن، ص٣٩١- دار الزهراء، بيروت-لبنان،د.

(٢) المفيد. محمد بن النعمان أوائل المقالات: دار المفيد- م-س-ص٦٧

(٣) م. ن. ص٦٧.

«ويعرفون ما يكون قبل كونه» و «يعرفون ضمائر بعض العباد» لا يمكن الإستدلال به - كما فعل البعض - على نفي الشيخ المفيد لعلم الغيب عند الأئمة عليهم السلام.

أما السيد المرتضى علم الهدى:

فإنه يشير في كلام له إلى ما يظهر منه وجود الخلاف بين العلماء في مسألة الإمام عليه السلام، حيث يقول في جوابٍ له عن سؤال:

هل يجب أن يعلم الوصي ساعة وفاته أو قتله على التعيين؟ أم ذلك مطوي عنه. فقال في الجواب:

«إن الإمام لا يجب أن يعلم الغيوب، وما كان وما يكون، لأن ذلك يؤدي إلى أنه مشارك للقديم تعالى في جميع معلوماته، وأن معلوماته لا يتناهى، وأنه يوجب أن يكون عالماً بنفسه، وقد ثبت أنه عالم بعلم محدث، والعلم لا يتعلق على التفصيل إلا بمعلوم واحد، ولو علم ما لا يتناهى لوجب وجود ما لا يتناهى من المعلومات، وذلك محال، وبيّنا أنّ الذي يجب أن يعلمه علوم الدين والشريعة. فأما الغائبات، أو الكائنات الماضيات والمستقبلات، فإن علم بإعلام الله تعالى شيئاً فجائز، وإلاّ فذلك غير واجب. وعلى هذا الأصل ليس من الواجب علم الإمام بوقت وفاته، أو قتله على التعيين»[١] .

هذا الكلام من السيد المرتضى (أعلى الله مقامه) قد يستدل منه البعض على نفيه لوجود شيء من العلم عند الإمام، ولكنه كلام يتّضح لنا من خلال البحوث الآتية أن المراد منه هو نفي الوجوب العقلي في أن يعلم الإمام عليه السلام علم ما كان وما يكون، وأنه علم لا يمكن أن يكون ذاتياً، وهذا لا يتنافى مع تعليم الله تعالى له عليه السلام، فالمراد هو نفي العلم الذاتي ليس إلاّ.

---

(١) المرتضى علم الهدى، أبو القاسم علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى، ج٣، ص١٣٠، دار القرآن الكريم، منشورات مكتبة آية الله العظمى، الكلبيكاني، مطبعة سيد الشهداء، قم إيران، ١٤٠٥هـ.





الفصل الثاني

علم الإمام: نشوء البحث فيه وأدلته النقلية والعقلية



الفصل الثاني: علم الإمام: نشوء البحث فيه وأدلته النقلية والعقليّة.

المبحث الأول: منشأ البحث في علم الأئمة (عليهم السلام)

علم المعصوم وأنواعه في الروايات

الإمام واستمرارية الرسالة بعلمه.

المبحث الثاني: الأدلة العقلية على ضرورة العلم للإمام

شبهات حول الأدلة العقلية وردّها

المؤيدات للأدلة العقلية.

المبحث الأول

منشأ البحث في علم الأئمة عليهم السلام :

يجري البحث في مسألة علم الأئمة المعصومين عليهم السلام في الفكر العقائدي والكلامي للشيعة الإمامية في مرتبة متأخّرة عن البحث في أصل الإمامة وضرورتها، وبعد الفراغ من الحديث عن ضرورة العصمة واتصاف الإمام بها.

فمن الواضح، الخلاف القائم والمستحكم بين السنة والشيعة في مسألة الإمامة، حتى قال الشهرستاني:

(وأعظم خلاف بين الأمة، خلاف الإمامة، إذ ما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة في كلّ زمان)[١] .

والسبب في ذلك هو اختلاف المباني والأسس الفكرية للطرفين، حيث ذهب السنّة إلى أن الإمامة الإلهيَّة ـ كالنبوّة والرسالة ـ قد انتهت وطوي الحديث عنها بوفاة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله الذي أوكل للأمة مهمّة تعيين الإمام والقائد من بعده.

ولهذا صرّح علماؤهم **كالآمدي**: بأن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، **والإيجي**: بأنها من الفروع، وإنّما ذُكِرت في علم الكلام تأسيّاً بمن قبلنا[٢] ، **والتفتازاني**: بأنه لا نزاع في أن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليَق، لرجوعها إلى أنّ القيام بالإمامة، ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة، من فروض الكفايات، وهي أمور كلّية تتعلّق بها مصالح دينية أو دنيوية، لا ينتظم الأمر إلاّ بحصولها[٣] .

---

(١) راجع الشهرستاني- الملل والنحل -ج١ ص٢٤- منشورات الشريف الرضي، إيران -قم ط ١

(٢) شرح المواقف، م.س ج٨.ص٣٤٤

(٣) شرح المقاصد، م.س ج٥.ص٢٣٢ ،ف٤

ومفاد هذه الأقوال، أن الإمامة شأن دنيوي لا شأن إلهي، ولا علاقة للتعيين الإلهي أو التنصيص النبوي به.

أما الشيعة، فقد اعتبروا الإمامة منصباً إلهياً. لا بدَّ وأن يُنصَّب فيه الأفراد الصالحون لذلك من قبل الله تعالى، وقد قام الله تعالى بهذا التعيين بوساطة نبيّهﷺ حيث عيَّن الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام خليفة له من بعده مباشرة، وعيَّن من بعده أحد عشر إماماً من أولاده خلفاء من بعده.

يقول الشيخ المفيد: فإن قيل: حكمة الله تعالى تقتضي نصب الإمام وتوجبه أم لا؟ فالجواب: الحكمة تقتضي ذلك وتوجبه، ثم ذكر الدليل على ذلك أنها لطف، واللطف واجب في الحكمة على الله تعالى، فالإمامة واجبة في الحكمة[١] .

وبهذا تكون الإمامة عند الشيعة من شؤون ومختصّات المولى عزّ وجلّ، وتتوقّف مشروعيَّة إشغال هذا المنصب على إحراز التعيين الإلهي فيه[٢] ، تماماً كما هو الحال في مسألة تنصيب النبيﷺ في منصب النبوة.

وقد ساق الشيعة الإمامية الأدلة العقلية والنقلية على مدَّعاهم، والتي ليست هي مورد بحثنا.

ولكن هذا الاعتقاد بمفهوم الإمامة، وتوقف مشروعيتها على كونها بتنصيص من قِبل الله تعالى قاد الشيعة إلى البحث في صفات هذا الإمام الذي سيتولى هذا المنصب الإلهي الخطير والهام.

لذلك اعتبروا بأنه لا يمكن لأي شخص أن يكتسب مثل هذا المقام بصورة مباشرة وأصالةً (لا نيابة)، إلاّ إذا كان معصوماً عن الخطأ في بيان الأحكام والمعارف الإسلامية، ومنزّهاً من الذنوب والمعاصي.

وقالوا بأن الإمام المعصوم يمتلك كلَّ مناصب النبيﷺ سوى النبوة والرسالة.

فالإمامة كما تقدم وفقاً لمباني الشيعة الكلامية، خلافة عن رسول اللهﷺ، في أداء المهام التي كانت على الرسولﷺ.

---

(١) الشيخ المفيد، النكت الإعتقادية، م.س ص٣٩ ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج١٠.

(٢) اليزدي- محمد تقي مصباح- دروس في العقيدة الإسلامية-ج٢-ص٢٢٨-م.س

فلابُدّ أن يتميز الإمام بكلّ ما يمكن من مميّزات الرسول: من العصمة، والعلم، والكمال، وسائر الصفات الحميدة، وأن يتنزّه عن كل الصفات الذميمة والمشينة وقَيْدُ ما يمكنُ هو لإخراج ميزة الرسالة والنبوة فإنّها خاصّة بالرسول المصطفى، والمبعوث بها من الله، والمختار لهذا المقام العظيم، لقيام الأدلّة ـ كتاباً وسنّةً ـ على أنهﷺ خاتم النبيين، وأنّه لا نبيَّ بعده. وقد أشبع علماء الكلام في كتبهم البحث والإستدلال على ما ذكرناه جملةً وتفصيلاً بما لا مزيد عليه.

وبناءً على ذلك، فإن الاختلاف بين الشيعة وأهل السنة لم يعد محصوراً في أصل وجود الإمام وضرورة الإمامة، وإنّما يتفرّع إلى مسائل ثلاث هي:

أولاً: ضرورة نصب الإمام وتعيينه من قبل الله تعالى.

ثانياً: ضرورة أن يكون معصوماً من المعصية.

ثالثاً: ضرورة إمتلاك الإمام العلم الموهوب له من الله تعالى، وأن يكون مصاناً عن الخطأ [1].

فالمتحصل لدينا إلى هنا، أن السبب الذي دعا الشيعة إلى البحث في علم الأئمة المعصومينعليهم السلام هو أن الإمام الذي يتبوأ منصب النبيﷺ عدا النبوّة والرسالة ـ يتّصف بجملة من الصفات والتي من أهمها العصمة والعلم الموهوب له من الله تعالى. فلا بد وأن يكون الإمام لديه نفس هذه المواصفات (العصمة والعلم)،هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإن الإطّلاع على ما ورد من روايات وأحاديث في مجال علم المعصومين يدفع الباحث إلى المناقشة والتحرّي والتعمّق للوصول إلى الحقائق والمعارف التي تحدّثت عنها هذه الأخبار.

علم المعصوم وأنواعه في الروايات:

الروايات التي تتناول علم المعصوم متواترة ومشهورة وفوق الإحصاء، وكلها تشير إلى أنواع العلوم عند المعصومين، ولا ريب بأنّ هذا الأمر سيكون رئيسياً للبحث في علم المعصوم.

---

(١)م. ن، ص٣٤١.

وعند ملاحظتنا لما ورد في الجزء الأول من كتاب الكافي للكليني، والجزء الخامس والعشرين والسادس والعشرين والسابع والعشرين من كتاب البحار للمجلسي، وبصائر الدرجات للصفّار، وغيرها من المتون، نجد الروايات الكثيرة الدالة على ما نقوله، وهذه الروايات تنوّعت على الشكل التالي في هذا المجال وهي:

النوع الأول: ما يدل على وجود «**الجامعة**» عندهم. وفيها ذكر جميع الأحكام الشرعية حتى أرش الخدش، وهي ـ أي الجامعة ـ بإملاء رسول الله ﷺ وخط أمير المؤمنين عليه السلام. وربّما سمّيت بـ «**كتاب علي**» وبـ «**الصحيفة**» وقد يطلق عليها «**الجفر**» في بعض الروايات ـ وإن كان التحقيق يفيد بأن الجامعة غير الجفر ـ وهذا القسم من الروايات يتجاوز الأربعين رواية، فليكن ثبوت الجامعة مفروغاً عنه، وفي جملةٍ من هذه الروايات أنّ طول الجامعة سبعون ذراعاً.

النوع الثاني: ما يدل على وجود **الجفر** عندهم، وفيه كتب الأنبياء أو علم ما يكون وما كان، وربّما وصف بالأبيض تميّزاً له عن الجفر الأحمر الذي فيه السلاح، ولا يفتحه إلا القائم عليه السلام ـ كما في جملةٍ من الروايات ـ وفي هذا القسم أكثر من خمسة عشر رواية، وفي بعضها أنّ فيه ـ أي الجفر الأبيض ـ الحلال والحرام، ولعلهما من الشرائع السابقة، فإنّ المتضمن لأحكام شرعنا هي الجامعة.

النوع الثالث: ما يدل على أنهم عليهم السلام يعلمون علم الأنبياء والملائكة عليهم السلام وهو أكثر من خمس وعشرين رواية.

النوع الرابع: ما يدل على أن العلم لم يرفع، ولم يذهب بموت عالم وأنه يتوارث. وهذا يتّحد معنىً بالقسم السابق كما لا يخفى، ويدل أيضاً على انتقال علم النبي الأكرم إلى الأئمة، وإلى انتقال علم كل إمام سابق إلى اللاحق، وعدد الروايات الدّالة عليه أكثر من خمس وثلاثين.

النوع الخامس: ما يدل على وجود كتب الأنبياء عندهم وقراءتهم إياها، وأنّ عليّاً عليه السلام عند تمكّنه يحكم بين أهل كل كتاب بكتابهم، وهو أربع وعشرون رواية.

النوع السادس: ما يدل بصراحة على أنهم عليهم السلام أعلم من الأنبياء عليهم السلام وهو أكثر من خمس عشرة رواية.

النوع السابع: ما يدل على أن عندهم **مصحف فاطمة** عليها السلام وهو مشتمل على ما يكون من الوقائع وفي بعضها: ليس ملك يملك إلاّ هو مكتوب باسمه واسم أبيه، وليس فيها من الحلال والحرام شيء ولا من القرآن حرف، وقد حدّثها الملك إيّاها بعد موت أبيها النبي الأكرمﷺ، وفي بعض الأخبار أنها بكتابة أمير المؤمنين، وهذا القسم تسع عشرة رواية، وفي بعضها أنه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات.

وأما ما في بعض الروايات من أنّه بإملاء رسول الله وخط علي، وما في بضعها الآخر: أنّ فيه ما يحتاج الناس، حتى أن فيه الجلدة بالجلدة، ونصف الجلدة، وثلث الجلدة... وأرش الخدش فلا بد من توجيهها بما لا ينافي بقية الروايات. ويمكن أن يحمل إملاء رسول اللهﷺ على أنّ الملك إنّما يخبرها بما يخبرها من قبل النبيﷺ.

النوع الثامن: ما يدل على أن رسول اللهﷺ علّم وصيّه عليّا عليه السلام ألف باب (أو كلمة أو حرف) يفتح من كل باب ألف باب.

النوع التاسع: ما يدل على أنهم خزّان علم الله تعالى، وهو ست عشرة رواية.

النوع العاشر: ما يدل على وجود الناموس عندهم، وهو كتاب فيه أسماء الشيعة، وهو ثلاث عشرة رواية. ويستفاد من بعضها أن الله تعالى دفعه إلى النبي الأكرمﷺ ليلة المعراج وهو دفعه إلى وصيّه أمير المؤمنين عليه السلام.

النوع الحادي عشر: ما يدل على أنهم يعرفون الناس بحقيقة الإيمان وحقيقة النفاق، وهو أكثر من عشرين رواية.

النوع الثاني عشر: ما يدل على أنّ النبيﷺ أودع أم سلمة كتاباً.

النوع الثالث عشر: ما يدل على علمهم بجميع ما يحتاج إليه الأمة، وهو خمس روايات.

النوع الرابع عشر: ما يدل على أن علم الكتاب كله عندهم وفيه إحدى عشرة رواية.

النوع الخامس عشر: ما يدل على أنه لا يغيب عنهم شيء من أمر الناس، ولو

أنهم تحفّظوا لأخبر كل واحدٍ منهم بما يرجع إليه، وأنهم عالمون بالمنايا والبلايا والأنساب، وهو أكثر من ثلاثين رواية.

النوع السادس عشر: ما ورد في علمهم باللّغات، وهو سبع روايات.

النوع السابع عشر: ما دلّ على إراءة الملكوت لهم، وهو أكثر من عشر روايات.

النوع الثامن عشر: ما نطق بعلمهم بما كان وما يكون إلى يوم القيامة وهو سبع روايات.

النوع التاسع عشر: ما يدل على أنهم يرون ما بين المشرق والمغرب وما ورد في أنه يُرفع لهم في كل بلد عمود من النور ينظرون إلى أعمال العباد، وهو أربع عشرة رواية.

النوع العشرون: ما يثبت لهم العلم الحادث، وأنه يحدث لهم في الليل والنهار، وهو قريب من عشرين رواية.

النوع الواحد والعشرون: ما يدل على أنه يُنقر في أذنهم - وهو الإسماع - وينكت في قلوبهم - وهو الإلهام - وهو قريب من النوع السابق معنىً، فإنّ حدوث العلم إنّما هو بالنقر والنكت، وهذا النوع أزيد من ثلاث وعشرين رواية.

النوع الثاني والعشرون: ما ينطق بزيادة علومهم ليلة الجمعة، وهو عشر روايات.

النوع الثالث والعشرون: ما يدل على أنهم لولا يزدادون لأنفذوا ما عندهم، وهو سبع عشرة رواية.

النوع الرابع والعشرون: ما يدل على أنهم إذا شاءوا أن يعلموا علموا، وهو تسع روايات.

النوع الخامس والعشرون: ما يدل على إتيان خبر السماء والأرض صباحاً ومساءً لهم، وهو ست روايات.

النوع السادس والعشرون: ما دلّ على حصول العلم لهم في الرؤيا، وهو روايتان.

النوع السابع والعشرون: ما دلّ على أنهم محدّثون، وهو أكثر من خمس وخمسين رواية.

النوع الثامن والعشرون: ما يدل على عرض أعمال العباد على رسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام وهو أكثر من ست وثلاثين رواية.

النوع التاسع والعشرون: ما دل على نزول الأمور إليهم في ليلة القدر، وهو أكثر من عشر روايات.

النوع الثلاثون: ما يدل على أنّ عندهم من الإسم الأعظم إثنين وسبعين حرفاً، ولم يكن هذا المقدار عند أحدٍ غيرهم عليهم السلام وهو أربع عشرة رواية.

النوع الواحد والثلاثون: ما دل على علمهم بموتهم، وهو إحدى عشرة رواية.

وهناك أنواع أخرى من الروايات مثل ما ورد في أنهم الراسخون في العلم، وما دلّ على أنهم معدن العلم. وما نطق بأنهم يعلمون منطق الطير وغير ذلك ممّا يطول بنا المقام إن بنينا على إستقصاء فهارسه، فلا جرم إذا اكتفينا بهذا المقدار.

وللوقوف على تفاصيل ما ورد في هذه الروايات راجع الكافي الجزء الأول، وبحار الأنوار الجزء (٢٥و٢٦و٢٧) وبصائر الدرجات، وكتاب الإختصاص.

وبعد هذا العرض لمجموعة من الروايات الواردة في كتب الحديث على أنواعها وتفاصيلها ، فإن السؤال الذي يراود ذهن كلّ عاقل وذي لب هو أن هذا الأمر ألا يستدعي البحث في هذه العلوم المودعة عند النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام؟ وهذه الوسائل التي زوّدهم الله بها لمعرفة تفاصيل ودقائق الأحداث أليست جديرة بالبحث والتمحيص؟؟.

وما احتوته صدورهم من كمية العلم، بحسب ما دلّت الروايات على علمهم بما كان وما هو كائن، وما سيكون، هل هي أمور ينبغي أن نمرّ عليها مرور الكرام، أم أنه يجب التدقيق والنظر فيها للوقوف على هذه الحقيقة الهامة التي تلفت انتباه

العقلاء من الناس؟

نعم كل ذلك كان من الدوافع الأساسية وراء البحث في علم الإمام المعصوم عليه السلام وطريقة تحصيله وكميته وغيرها من المسائل المتعلقة بهذا البحث.

الإمام واستمرارية الرسالة بعلمه

المسؤوليات الكبيرة الملقاة على عاتق الإمام وخليفة النبيﷺ تَفترِض أن تتوفّر فيه شروط وخصائص النبيﷺ إلى حدٍ ما، والسبب في ذلك أنهما يسيران في طريق واحد، ويتحمّلان نوعاً واحداً من المسؤولية، فالنبيﷺ يتقدَّم في المرحلة الأولى والأئمة يتابعونه في المراحل اللاحقة.

وبحكم المسؤولية والمهمة الملقاة على عاتق النبيﷺ يجب أن يتمتَّع بعلم واسع في كل مجال، ليستطيع إنقاذ البشر من أخطار الضّلالة، ويهديهم في القضايا العقائدية والأخلاقية والأحكام والأنظمة الاجتماعية، إلى ما فيه خيرهم وسعادتهم وكمالهم، ويوضّح الأحكام الإلهية بلا نقصٍ أو زيادة.

فالأنبياء هم قادة المجتمعات البشرية، وهم في الوقت ذاته قادة إلهيون ربّانيون، ولهذا ينبغي أن يتمتّعوا بقسطٍ وافر من العلم والمعرفة، وفي شتى المجالات، وبما أن دائرة مأمورية الأنبياء عليهم السلام تشمل بدن الإنسان وروحه، وبعبارة أخرى إنّها تسع جميع البشر في دنياهم وآخرتهم، فلا بدَّ لهم من معلومات جمّة لا تشوبها شائبة الخطأ والاشتباه، لئلا يقودوا الناس إلى طرق الضلال تحت عنوان نيابتهم عن الله، وليثق بهم عباد الله ولا ينحرفوا.

ولهذا السبب فقد جهّزهم الله وقبل كل شيء بسلاح العلم والمعرفة، كما شهدت بذلك آيات القرآن الكريم [1].

وهذه الأمور تصدق بالنسبة لأئمة الحق وأوصياء الأنبياء أيضاً، مع شيءٍ من التفاوت لأنهم يواصلون طريق الأنبياء وخطهم، وكل ما يشرع به أولئك يواصله هؤلاء، وكل ما أقامه الأنبياء يصونه ويكمله الأئمة عليهم السلام.

فالشتائل التي زرعتها وغرستها سواعد الأنبياء، تُسقى بسواعد الأئمة عليهم السلام.

---

(١) الشيرازي، ناصر مكارم، نفحات القرآن، ج٧، ص١٩٩- نشر مؤسسة أبي صالح للنشر والثقافة، إيران - قم.

ومن جهة أخرى، فالأئمة الصالحون كالأنبياء، يجب أن يوصلوا ما يعلمونه إلى الناس سالماً من الخطأ والزلل والإنحراف، وإذا لم يكونوا معصومين لا تتحقّق الغاية من وجودهم.

ومن ناحية ثالثة، فالأنبياء وبمقتضى مقام القيادة في الدين والدنيا لا بد وأن يكونوا ذوي أخلاقٍ فاضلة وصفات محمودة ظاهرية كانت أو باطنية لئلا يتذمّر منهم الناس ولكي تثمر الأهداف من بعثتهم ولا يعرض أمرٌ ينقض الغاية.

هذا الأمر يصدق بحق الأئمة عليهم السلام تماماً، فهم لا ينبغي عليهم التنزّه عن أسباب التذمّر فحسب، بل لا بد من توفّر الجاذبيات الأخلاقية لديهم بالقدر الكافي لجذب القلوب والعقول [١].

وفي بحث العلم إلتزم الشيعة الإمامية بان النبي صلى الله عليه وسلم لابُدَّ أن يكون عالماً بكلّ ما تحتاج إليه الأمّة، لأن الجهل نقص، ولابدّ في النبيّ أن يكون أكمل الرعية، حتى يستحقّ الانقياد له، واتّباع أثره، وأن يكون أُسوةً.

وكذا الإمام عليه السلام - بنحو ذلك - حتى يستحقّ الخلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الإنقياد له، واتّباع أثره، ولكي يكون أُسوةً.

وبعد هذا، وقع البحث في دائرة العلم الذي يجب أن يتّصف به النبي والإمام. هل هو العلم بالأحكام فقط؟ أو يعمّ العلم بالموضوعات الخارجة، وسائر الحوادث الكونية، بما في ذلك المغيّبات، الماضية والمستقبلية؟

فالتزم الإمامية بإمكان هذا العلم بنحو مطلق، وعدم تخصيصه أو تقييده بشيء دون آخر من المعلومات في أنفسها، إلاّ ما دلّت الأدلّة القطعية على إخراجه [٢] .

من خلال ما تقدم يظهر لنا بوضوح ضرورة البحث في علم الإمام عليه السلام، لذا انبرى علماء الشيعة للتصدي بأقلامهم، وخاضوا غمار المعرفة في سبيل بيان مؤهلات

(١) م. ن.، ج٩، ص٩٦.

(٢) الحسيني، السيد محمد رضا، مجلّة تراثنا، علم الأئمة بالغيب، ص ١٠-١١، إصدار مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، العدد ٣٧، السنة التاسعة، شوال، ١٤١٤هـ.

ومواصفات القائد والخليفة بعد الرسول الأعظمﷺ فامتازوا وتميّزوا بطرح هذه المسألة، إذ لم تقل أية فرقة من فرق المسلمين بضرورة توفّر مثل هذه الخصائص لأيّ خليفة من الخلفاء، ولم يدّع أحد نصب وتعيين الإمام من الله تعالى والنبيﷺ، ولا بضرورة توفّر الخلفاء على العلم الموهوب من الله تعالى وملكة العصمة، سوى الشيعة الإمامية.

فينبغي الإطلاع على كتب الشيعة ومباحثهم في الإمامة، لمعرفة رأيهم في مواصفات أئمتهم المعصومين الإثني عشر وسعة علومهم، ومدى تبحَّرِهم في تفسير آيات الكتاب الكريم، وإلمامهم بشتى العلوم والمعارف، وتصدّيهم للدفاع عن عقائد الإسلام، ومناظراتهم مع أهل الشرك والإلحاد وغيرها من المسائل، في الوقت الذي نقل من يخالفهم الرأي والمعتقد في كتبهم الكثير من العثرات والأخطاء، والعجز عن الإجابة عن أسئلة الناس الدينية لدى من اعتبروهم خلفاء النبيﷺ.

ومنها ما نقلوه عن الخليفة الأول أنه قال: إنّ لي شيطاناً يعتريني[1] ، وعن الخليفة الثاني أنه قال: «بيعة الخليفة الأول كانت فلتة[2]» ، وأنه كان يكرّر هذا القول كثيراً «لولا علي لهلك عمر»[3] .

أما الانحرافات والأخطاء التي ارتكبها الخليفة الثالث، وخلفاء بني أميّة وبني العباس، فهي أوضح من أن تذكر، ويعرفها كلُّ من له إطّلاع على تاريخ الإسلام والمسلمين السياسي[4] .

---

(١) إبن أبي الحديد عز الدين أبو حامد بن هبة الله المدائني، شرح نهج البلاغة، ج١، ص٨٥ و ج٤، ص ٢٣١ و ٢٦٢، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، إيران- قم.

(٢) م. ن، ج١ ، ص١٤٢ ، ١٥٨، و ج٣ ، ص٥٧.

(٣) الأميني ، الشيخ عبد الحسين النجفي، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، ج٦ ، ص٩٣، دار الكتب الإسلامية، إيران.

(٤) م. ن ، ج٨ ، ص٩٧.

المبحث الثاني:

الأدلة العقلية على ضرورة العلم للإمام :

يعتقد الشيعة الإمامية وفقاً لما ورد في نصوص علمائهم بأن الإمام المنصوب من قِبل الله تعالى والمتّصف بالعصمة، ينبغي أن يكون عالماً بالأحكام محيطاً بالشريعة، عارفاً بأسباب السعادة وعلل الشقاء، خبيراً بطرائق الأخلاق، هادياً إلى سبيل الرشاد وتضافرت الأخبار من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أن الله سبحانه وتعالى علَّم النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام علم كل شيء، وفُسِّر ذلك - كما سيأتي - في بعضها أن علم النبي ﷺ من طريق الوحي وأنّ علم الأئمة عليهم السلام ينتهي إلى النبي ﷺ. وقد ساقوا من أجل إثبات هذا المَّدعى طريق العقل والنقل.

وكلامنا هنا سنقتصر فيه على ما ورد من استدلالات لبعض أعلام الشيعة حول إثبات علم المعصوم بالدليل العقلي.

الدليل الأول: مقتضى قاعدة اللّطف وجوب فعليّة علم الإمام وعمومه وشموليته.

بيان ذلك: ذهب الإمامية وتبعهم المعتزلة إلى وجوب اللطف على الواجب الحكيم، وخالفهم في ذلك الأشاعرة، حيث قالوا بعدم وجوب اللطف على الله، وبهذه القاعدة إستدل الإمامية على ضرورة بعثة الأنبياء، واتصافهم ببعض المواصفات، واستدلّوا بما يلي: إن اللّطف يُحصِّل الغرض، أي غرض المكلف فيكون واجباً، وإلاّ لزم نقص الغرض.

بيان الملازمة:

أنّ المكلِّف (بالكسر) إذ علم أن المكلَّف (بالفتح) لا يطيع إلاّ باللُّطف فلو كلّفه من دونه كان ناقضاً لغرضه، كمن دعا غيره إلى طعام، وهو يعلم أنه لا يجيبه إلاّ أن يستعمل معه نوعاً من التأدّب، فإذا لم يفعل الداعي ذلك النوع من التأدّب كان ناقضاً لغرضه، فوجوب اللُّطف يستلزم تحصيل الغرض.

وبما أن الغرض من إيجاد الخلق هو وصول الإنسان إلى كماله اللائق به المعبَّر عنه بالمعرفة «ما خلقت الجنّ إلاّ ليعبدون» كان اللاّزم أن يرسل الله تعالى لخلقه أناساً مطهرين يرشدونهم إلى كيفية عبادته تعالى، إذ العقل لا يكفي في السير إليه تعالى، نعم هو كافٍ في حجّية وجوده عَزَّ إسمه، فمن هذا الباب تجب بعثة الأنبياء والأئمة عليهم السلام بمناطٍ واحد[١].

فبعثة الأنبياء، ونصب الحجج والأولياء عليهم السلام من قبل الله تعالى واجب لأنهم يقرّبون إلى الطاعة ويبعدون عن المعصية، وهذا هو مفاد قاعدة اللطف.

أما الاستدلال بها على ضرورة إتصاف المعصوم بالعلم، فهو كما ذكر صاحب المعارف السلمانية:

وأما من العقل الموافق للنصوص المثبتة فيكفي ما اقتضاه قاعدة اللطف الواجب على الحكيم من وجوب إتّصاف الأكمل من الذوات وهو الإمام بالأكمل من الصفات، وهو فعليّة العلم وعموم كميّته، ومن أنّ علّة خلقه تعالى الخلق إنما هو معرفته تعالى:«كنت كنزاً مخفياً فخلقت الخلق لكي أُعرف»[٢]«وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون»[٣]أي ليعرفون.

والمفروض أن معرفته موقوفة بعبادته، ونصوصيّته على خلق الخلفاء مظهراً لجميع صفاته الجلالية، ومرآة لتجلّي معارفه الخفيّة، وظلاً ظليلاً لأوصافه الكماليّة، بحيث يكون النقص في المظهر والمرآة والظل، نقصاً في المُظهِر والمُرئِي وذي الظّل، وهو نقض لغرض الحكيم وحكمته، ومستحيل عقلاً.

(١) الحلي،الحسن بن يوسف المطهّر، المعروف بالعلامة(ت٧٢٦)،كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد، مطبعة إسماعيليان إنتشارات شكوري،ط.٤

(٢) الحديث القدسي.

(٣) الذاريات: ٥٦

ومن أن عموم علم الإمام بأفعال الأنام واطّلاعه فعلاً بها أقرب إلى طاعتهم وأبعد عن معصيتهم جداً، فيجب على الحكيم.

كما يجب عليه نصبه وعصمته بذلك ضرورة أنّ العاصي في الخلوات أكثر جداً منه في الملأ، ووجود المطّلع، وأنّ امتناع العاصي من المعصية مع وجود المطّلع أكثر جداً منه مع عدمه، فإذاً ثبت بهذه القاعدة أصل الإمامة وعصمته وتنزيهه من جميع المناقص الخلَقيّة والخُلُقية والنسبية، فليثبت ما نحن بصدده من فعليّة علمه وعموم كميّته بها بل وبأولويتها.

بل وبقاعدة وجود المقتضي وعدم المانع، حيث أنّ عموم علمهم الفعلي من الفيوضات الداخلة تحت عموم قدرة المبدأ الفيّاض، وهو المقتضي، وقابلية محل الإمامة له أقصى مراتب القابليّة، فلا مانع أيضاً. وبعبارة أخرى إنه تعالى قادر على تعميم علم الإمام، والحاجة للعالم داعية إليه، ولا مفسدة فيه، فيجب على الحكيم، بل وبما عن تذكرة العلاّمة من أنّ وصف النبي بالعصمة أكمل وأحسن من وصفه بضدّها، فيجب المصير إليه لما فيه من دفع الضرر المظنون بل المعلوم[1] .

ومن الأدلة التي ذكرها أيضاً:

«ومن جملة الشواهد القطعية العقلية المعاضدة للنصوص المثبتة أيضاً أنّ كلاً من كيفية العلم المعلّق بالمشية، وعدم عموم كميّة العلم بالموضوعات الصرفة، وإمكان السهو فيها، مما يستلزم عادة وقوع السهو والنسيان، والخطأ والحرمان، وتفويت الواقع في كثيرٍ من الأحيان، سيما في أزمنة معاشرتهم المتطاولة مع الناس في قريب من ثلاثمائة سنة، وهو من النقص المستحيل في رتبة الإمامة عقلاً ونقلاً، بل غير المتّفق منهم في شيء من الأزمان، بل ولا في غيرها من أزمنة أنبياء السلف إتفاقاً، بل ويستلزم جميع المناقص الكلّية والمفاسد العظيمة، كإنحطاط منزلة الإمامعليه السلام من القلوب، وسقوط محلّه من النفوس، وشهادة وعده عن القبول، سيّما إذا كانت لنفسه، ولو من غير بيّنة، فيلزم سقوط شهادته وفعله، بل وقوله، عن الحجّية واحتياجه إلى الرعيّة المستلزم ترجيح المرجوح، أو إلى إمام آخر المستلزم للترجيح

(١) اللاّري. عبد الحسين النجفي، المعارف السّلمانية في كيفية علم الإمام وكميته،- ص١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ،مركز جواد بيروت لبنان -ط١

بلا مرجّح لاشتراك العلّة أو الدور أو التسلسل الباطلين أيضاً.

ويستلزم أيضاً التنفير ومساواة احتمال النسخ لاحتماله السهو والصحة، ولاحتمال الفساد في جميع أفعاله وقراءته، بل وأقواله، لحصول التبليغ بالمرة الأولى من فعله وقراءته وقوله، وهي معلومة لمن بعده، لأكثر الصحابة أيضاً، فإنّ أفعاله وقراءته وأقواله غير معلومة التاريخ، فيلزم أن يجوز سهوه وغلطه وتبديله وتغييره فيها، بل وتضليله وإغراءه بالجهل، وتركه جميع الواجبات، وفعله جميع المعاصي والكبائر والمحرمات، وتعدّي الحدود، وتضييع الحقوق.. وشرب الخمور، بل الكفر جهلاً أو سهواً أو نسياناً، سيّما قبل التبليغ بالبعثة (بالنسبة للنبي) والنصب (بالنسبة للإمام)، بل وبعد التبليغ بأنها معصية.

ولا تفاوت في فساد هذه المناصب بين العمد والسهو..

ويلزم أيضاً أعلمية كل من يفرض علمه فعلاً بشيء من الموضوعات الصرفة من الإمام المفروض جهله أو سهوه بذلك الموضوع، وأفضليته من الإمام بالنسبة إلى ذلك، ولو كان كافراً من كفرة يونان، وسحرة الفرنج، وحزب الشيطان، إلى غير ذلك من مفاسد الجهل والنسيان الموجبة للنفرة والنقصان، غير اللائق بمراتب خلفاء الرحمن، ولا يلتزم به أحد من أهل الإيمان، ومنافٍ لقضاء العقل والبرهان، ومناقض لجميع أغراض الحكيم وألطافه، وحكمه ومصالحه الموجبة لنصب الإمام وبعث الرسل، وإيجاب عصمتهم وإصطفائهم من جميع المناقص والدناءات الخَلقيّة والخُلقية... إلى غير ذلك من الشواهد العقليّة والنقليّة...»[١] .

الدليل الثاني

وممن استدلّ على لزوم وضرورة العلم للإمام المعصوم الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي حيث ذكر في مطاوي حديثه وبحثه عن فلسفة وضرورة وجود الإمام مقدمات عدَّة وهي:

أولاً: إن تحقيق الهدف من خلق الإنسان منوطٌ بهدايته بوساطة الوحي، وقد اقتضت

---

(١) م.ن. ص ١٣٢-١٣٦

الحكمة الإلهية بعثة أنبياء يعلِّمون البشر طريق السعادة في الدنيا والآخرة والإستجابة لهذه الحاجة فيه.. والقيام بتنفيذ الأحكام والتشريعات الاجتماعيَّة الدينيّة.

ثانياً: إن الإسلام دين عالمي خالد، لا يُنسَخ ولا يأتي بعد نبيِّ الإسلامﷺ نبيٌّ آخر، وإنّما يتوافق ختم النبوَّة مع الحكمة من بعثة الأنبياء، فيما لو كانت الشريعة السماويَّة الأخيرة مستجيبة لجميع الاحتياجات البشرية، وقد ضُمِنَ بقاؤها حتى نهاية العالم.

وقد توفّر القرآن الكريم على هذا التكفُّل والضمان، وتعهَّد الله تعالى بحفظ هذا الكتاب العزيز عن كلِّ تغيير وتحريف، ولكن لا تُستفاد جميع الأحكام والتعاليم الإسلامية من ظواهر الآيات الكريمة. فمثلاً، لا يمكن التعرُّف من القرآن الكريم على عدد ركعات الصلاة، وطريقة إقامتها، ومئات أخرى من الأحكام والتشريعات، بل وضع مهمة بيانها على عاتق النبيﷺ ليبيِّنها للأمة من خلال العلم الذي وهبه الله تعالى له (غير الوحي القرآني)، ومن هنا تثبت حجيَّة سنَّة النبيﷺ واعتبارها كمصدر من المصادر الأصيلة لمعرفة الإسلام.

ثالثاً: إن الظروف الصعبة التي عاشها النبيﷺ كسنوات الحصار الثلاث في شِعب آل أبي طالب، وعشر سنين من القتال مع أعداء الإسلام؛ لم تسمح له ببيان جميع الأحكام والتشريعات الإسلامية للناس كافة. وحتى ما تعلَّمه الأصحاب، لم يضمن الحفاظ عليه، فقد اختُلِف في طريقة وضوئهﷺ، بالرغم من أنها كانت بمرأى من الجميع سنوات طويلة.

رابعاً: من خلال ما تقدّم يتَّضح أنَّ الدين الإسلاميَّ إنَّما يمكن طرحه كدين كامل وشامل يستجيب لكلِّ الاحتياجات ولجميع البشر، حتى نهاية العالم، فيما لو افتُرِض وجود طريق للحفاظ على المصالح الضروريَّة للأمَّة في داخل الشريعة الإسلاميَّة نفسها، تلك المصالح التي يمكن أن تتعرَّض للتهديد والتدمير مع وفاة الرسولﷺ ولا يتمثَّل هذا الطريق إلاّ في تعيين الخليفة الصالح للرسولﷺ؛ هذا الخليفة الذي يملك العلم الموهوب من الله، ليمكنه بيان الحقائق الدينيَّة بكلِّ

أبعادها وخصوصيَّاتها، ويتمتَّع بتملُّكه العصمة..[(١)]

والحاصل:

إنّ ختم النبوَّة إنّما يكون موافقاً للحكمة الإلهيَّة فيما لو اقترن بتعيين الإمام المعصوم؛ الإمام الذي يمتلك خصائص نبيِّ الإسلامﷺ كلَّها عدا النبوَّة والرسالة.

وبذلك تثبت ضرورة وجود الإمام، وكذلك ضرورة توفّره على العلم الموهوب من الله، ومقام العصمة .

الدليل الثالث: هو ما ذكره العلامة الشيخ إبراهيم الأميني في مبحث معرفة الإمام بالأحكام وعلمه التام بها، حيث قال بأن الإمامية تسوق أدلتها من أجل إثبات كون الإمام عالماً بالأحكام محيطاً بالشريعة عبر طريقين:

الأول: وهو ذات الأدلَّة التي ذكرت في إثبات ضرورة الإمام، كصفة من صفاته، وبشكل سريع يمكن القول إن وجود فردٍ كامل، يعكس بشكلٍ فعليّ قابلية النوع الإنساني على التكامل، والسير في طريق الكمال، وهو بهذا يجسِّد غائية الوجود البشري. فكيف يمكن تصوّر فرد كهذا أن يكون جاهلاً بأحكام الشريعة، في حين يعيش حالة من الشهود الكامل لحقيقة الدّين، وهو في ذات الوقت محلٌّ لتلقّي الفيض الإلهي الذي ينعكس عنه إلى سائر البشر.

الثاني: إن الله الحكيم، الذي خلق الإنسان وأودع فيه قابلية التكامل والكمال، لم يتركه سدى ليهوي في مطبَّات الضلال، بل أعدَّ له طريقاً تكاملياً يكفل له السعادة في الدنيا وفي الآخرة، ومن هنا بعث له أنبياء يدلُّونه على الطريق، ولأنّ وجود النبي محدود زمنياً فقد اقتضت حكمة الله ولطفه، أن يبقى طريقه قائماً وصراطه دائماً وبابه مفتوحاً لداعيه، فكان وجود فرد معصوم يخلف النبيﷺ في تبليغ الرسالة وإقامة الدين وإرشاد الناس من لطف الله عزّ وجلّ. وحتى لا يبقى البشر بلا هداية والدين بلا دعاة، وهو ما اصطلح عليه بالإمام.

(١) راجع اليزدي، محمد تقي مصباح، دروس في العقيدة الإسلامية ج٢ ص٣٤٦ و٣٤٧ و٣٤٨ -م.س.

وإذا كانت مهمّة الإمام هي في حفظ الشريعة والأحكام، لزم أن يكون عالماً بها محيطاً بأسرارها، حافظاً لمعارفها، فكيف يكون الإمام وهو مرجع الأنام عاجزاً عن حلّ مسائل الإسلام؟![1] .

الدليل الرابع:

ومن الوجوه والأدلة التي استدلّوا بها على ضرورة ولزوم العلم للإمام المعصوم أن العقل يرشدنا إلى استحالة بقاء الأرض بلا حجّة بعد النبيﷺ، إذ الحاجة من الخلق ماسّة دائماً إلى وجود من يقرّبهم إلى الله ويهديهم إلى سبيل ربّهم، فلا بد أن يكون ذلك الحجة عالماً بجميع القرآن، لأن القرآن إنّما تكتمل حجيّته مع وجود قيّم ومفسِّر ومبين للغامض من آياته.

ومن الذين تعرّضوا لبيان هذا الدليل العلامة الميرزا الخوئي في شرح نهج البلاغة حيث قال:

إعلم أنّه قد تواترت الأخبار عن العترة الزاكية وأجمعت الأصحاب من الفرقة الناجية الإماميّة على أنّ قيّم القرآن بعد النبيﷺ أي العالم بتفسير محكماته وتأويل متشابهاته، والحافظ لأسراره وآياته وأنوار بيّناته، هو عليّ والطيّبون من أولاده عليهم السلام، وقد طابق العقل في ذلك النّقل فكلاهما متطابقان في علمهم بالقرآن.

أمّا العقل فلأنّه قد علمت عند شرح قوله عليه السلام - أي كلام الإمام علي عليه السلام -: ولم يخل الله خلقه من نبيّ مُرسل أو كتاب منزل أو حجّة لازمة، أنّ الأرض لا تبقى بلا حجّة من بعد النبيﷺ، إذ الحاجة من الخلق ماسّة دائماً إلى وجود من يقرّبهم إلى الله ويهديهم إلى سبيل ربّهم بالحكمة والموعظة الحسنة، فلا بدَّ أن يكون ذلك الحجّة عالماً بجميع القرآن، إذ القرآن لا يكون بنفسه حجّة من دون قيّم، ضرورة أن القرآن ليس كتاباً يقوم بعلمه عامة أهل النظر من الفضلاء، فضلاً عن غيرهم كيف؟ وأكثر أرباب النظر عاجزون عن مطالعة كتب الحكماء وفهمها، ككتب

---

(١) راجع: الأميني، ابراهيم، دراسة عامة في الإمامة، ترجمة كمال السيد، ص ١٨٧ و ١٨٨، م. س.

أفلاطون وأرسطو، فكيف يمكنهم أن يعلموا القرآن ويفهموه، وهو كتاب إلهيّ، وكلام ربّاني، نسبته إلى ساير الكتب كنسبة الرّب تعالى إلى مصنّفي تلك الكتب، وهو مشتمل على رموز وبطون وأسرار ونكات، فلا يُهتدي إلى نوره إلاّ بتأييد إلهيّ وإلهام ربّاني وتعليم نبوي، ولم نجد أحداً يقال: إنّه علم القرآن كله، وإنّه قيّمه إلاّ علياً وأولاده المعصومين عليهم السلام فهم قيّم القرآن وعارفوه(١).

ثم استعرض بعد ذلك طائفة من الروايات التي تؤيد دليل العقل.

وحاصل هذا الإستدلال هو الاعتماد على الحاجة الضرورية لفهم رموز القرآن وأسراره التي لا يهتدي إليها الإنسان إلاّ بإلهام نبوي أو تعليم نبوي، وهذا لا يتم إلا مع وجود من أُلهم أو تعلّم، وامتلك المعرفة الواسعة والعلم الشامل، الذي هو الإمام المعصوم بعد النبي صلى الله عليه وآله.

فالمتحصّل من كل ما تقدّم ومن خلال الأبحاث التي عقدها علماء الشيعة لبيان ضرورة إتصّاف الإمام المعصوم بالعلم الحضوري، أن المسلك الأساس الذي ندخل من خلاله إلى الأدلة على هذا الوصف للمعصوم، هو البناء أولاً على القول بلا بدّية وجود النص على الخليفة للأمة بعد النبي صلى الله عليه وآله.

فكما قامت الحجج والبراهين النقلية والعقلية عندهم على وجود الخليفة بعد النبي صلى الله عليه وآله، كذلك دلّت تلك البراهين وأشارت إلى أنّ هذا الخليفة لا بدّ وأن يتحلى بالصفات التي تؤهّله لأن يقوم مقام صاحب الرسالة، لئلاّ يعجز عن إدارة شؤون الأمّة، وعن دحض مزاعم أهل الأهواء الفاسدة، والعقائد الباطلة، بالبراهين القاطعة والحجج الحقّة. فإن عجز الخليفة عن ذلك عادت الأمّة شيعاً وشُعباً، ومللاً ونحلاً.

ولو كان الإمام المعصوم جاهلاً ببعض تلك الشؤون التي تحتاج إليها الأمة في المعارف والأحكام، لما صَلُح لأن يؤدّي عن الرسول صلى الله عليه وآله، ويقوم مقامه، ويكون حجّة الله على العالم، الذي يحتجّ به على أهل الملل والأديان، وذوي الأهواء والآراء، والأضاليل والأباطيل وكيف يحتجّ الله على عباده بذوي الجهل، ومن لا فقه له، ولا

---

(١) الخوئي، ميرزا حبيب الله الهاشمي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٢٢١ و ٢٢٢، منشورات بنياد فرهنكي إمام مهدي(ع) ودار الهجرة، إيران - قم.د.ت.

علم لديه؟ وإن سُئِل عن شيءٍ صمت، أو نطق أعرب بقوله عن جهله.

وجملةالقول أن الإمامة ضرورية للأمة، وأنّ الإمام لا بدّ له من ذلك العلم الزاخر المستمدّ من ينبوع عِلم العلاّم تعالى. ولو لم يكن في الأمة إمام على هذه الصفة، لما قامت لله الحجّة البالغة على خلقه بعد الرسول،إذ لا تقوم الحجّة بذوي الجهل(١) .

شبهات حول الأدلة العقلية وردّها:

في مقابل إتفاق علماء الشيعة على سعة علم المعصوم عليه السلام وفعليته إلاّ من شذّ منهم استناداً إلى هذه الأدلة العقلية المتقدّمة، إدُّعي لدى البعض، وجود أحكام عقلية تعارض الأحكام المسبقة، وهي بلا شك شبهات راودت عقول البعض نظراً لقصر نظره وقلّة معرفته بهذا المقام العظيم، الذي وهبه الله تعالى من عنده للنبي صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار، ومن هذه الشبهات:

الشبهة الأولى: إن القول بالعلم الحضوري والفعلي يلزم منه مشاركتهم في بعض صفات الله تعالى، وهذا هو الشرك أو الغلوّ المنهي عنه في رواياتهم، وما صدر عنهم في كلماتهم إلى شيعتهم خاصة وإلى الناس عامّة. فضلاً عن البراهين العقلية التي ترشدنا إلى بطلان هذا الأمر.

والجواب:

أولاً: إنّ ما ذكروه حولا استلزام ذلك للشرك والغلو لأنه يلزم منه مشاركتهم لله تعالى في بعض صفاته، مردود جملةً وتفصيلاً لما تقدّم معنا في البحث، حول الفارق الجوهري والواضح بين علمه الذاتي سبحانه وتعالى، وعلمهم العرضي، حيث ذكرنا أن الفارق يقع من جهات متعدّدة، وأوّلها بأنّ علمه تعالى قديم وسابق على المعلومات، وهو عين ذاته وعلّة للمعلومات، وأما علم المعصوم فهو حادث ومسبوق بالمعلومات، وهو غير الذات فيهم، وليس بعلّة للمعلومات، وغيرها من الفروق فراجع.

ثانياً: إنّ استعظام هذا الأمر واستبعاده لا يصلح دليلاً على نفي المقدورات الممكنة؟ فما لم يكن الأمر أو المورد المستبعد من المستحيلات العقلية فلا معنى لأن يكون معارضاً لحكم ما سلف.

(١) المظفر، محمد الحسين، علم الإمام عن طريقي العقل والنقل ص١٤، ١٥، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ط١ ١٩٦٥ م.

الشبهة الثانية: إن متابعتنا لسيرة حياة الأئمة المعصومين عليهم السلام لا يظهر منها ما يمكن أن يُستدل به على حضورية علومهم عليهم السلام وتماميّتها، حيث نرى أنهم كانوا كغيرهم من المسلمين يعملون بالظاهر، ويسألون الآخرين لاستعلام الأمور. لذا فإن علمهم لو كان حضورياً كما هو المدّعى لانتشر صيته وسُمِعت أخباره، بحيث لا يخفى على أحد.

والجواب:

أولاً: إنّ هذا القول ناتج عن قلّة المعرفة والتدبّر في سيرة حياتهم التي ظهرت فيها للناس المعجزات والبراهين التامة التي ظهرت منهم في معاشرة الناس لهم، وإلاّ فمن أين ظهرت بعض الفرق وذهبت إلى القول بألوهيتهم لو لم يشاهدوا ويروا الآثار التي لم تتحمّلها عقولهم، الضعيفة والقاصرة.

ثانياً: هو مخالف للمأثور عنهم في المئات من الروايات التي أخبر الأئمة عليهم السلام لأتباعهم وللرواة عنهم عن سعة علومهم، وشموليتها وغير ذلك.

ثالثاً: إنّ طريقة عملهم كغيرهم من الناس بالأخذ بالأسباب العادية للأمور، والعمل بالظاهر من القضايا، لا يؤثر بفعليّة علومهم وتماميتها، وذلك لما ورد عنهم من أنهم مأمورون بالتعبّد بالأسباب الظاهرية رحمةً بالعباد من أن يتّخذوهم أرباباً من دون الله، أو ينسبوا إليهم السحر والكفر، فالعقول القاصرة عن فهم حقيقة أمرهم ومقامهم هو ما دعاهم إلى العمل بهذا الشكل أو نفيهم العلم الكامل عن أنفسهم في بعض الأحيان.

المؤيدات للأدلة العقلية :

وأما المؤيدات لهذه الأدلّة العامة التي استدلّوا بها كما تقدّم فيمكن إختصارها بما يلي:

المؤيّد الأول: أنّ العلم الحضوري للإمام أنفع للأمة

إذ لا يجوز أن يُسأل الإمام عن شيءٍ مهما كان، ولا يكون عنده علمه، ولا يحدث شيء وهو غير خبير به، لتكون لله تعالى به الحجة البالغة على خلقه، كما كانت لصاحب الرسالة.

فالأمة ترجع إلى الإمام باعتباره مصدراً من مصادر المعرفة، بحيث لا يكون أي شيء مما تحتاج إليه الأمة غائباً عنه، وإلا لضاعت تلك المنفعة الجليلة من وجوده، أو لأعرضت الأمة عنه حين لا يكون هناك مبرر لها للحاجة إليه.

المؤيّد الثاني: أن العلم الحضوري أكمل في الرسالة والإمامة

فإن الأكمل في الرسالة والإمامة أن تكون الصفات في الرسول والإمام أتمّ الصفات، ولا تكون أتمّها ما لم يكن علمه حضورياً غير معلّق على الإشاءة والإرادة، لأن العلم المعلّق على الإشاءة كمال لا أكمل، وفضيلة لا أفضل.

المؤيّد الثالث: أن العلم الحضوري أتمّ في القدرة

فلا يشك العقل في أن الله جلّت قدرته قادر على أن يجعل رسوله المصطفى وأوصياءه الأصفياء، على أكمل صنعةٍ وأزكى نقيبة وأنفس صفة، كما لا يرتاب في أنّ جعلهم على ذلك الكمال الأرفع والفضل الأسمى. لا مانع يحجز دونه، ولا حائل يقف أمامه.

فلأي شيء إذاً لا يجري الله سبحانه قدرته في صفوته من بريّته على ذلك الصنع الأكمل والشأن الأفضل. حين لا مانع عن إجراء تلك القدرة الفضلى؟

المؤيّد الرابع: أن العلم الحضوري أكمل في اللّطف

فإرسال الرسل، وجعل الحجج، وإقامة البيّنات، لطف منه جلّ شأنه. وهل الأكمل في اللّطف أن يكون على أجمل صورة، وأفضل صنعة وأكمل تركيب، أو أن يكون على وجهٍ يحصل به اللطف من الجمال في الصورة، والكمال في التركيب، والفضل في الصنعة، والحجّة في الدلالة غير أنه على غير الأعلى والأسمى، والأتمّ في الحجة، والأكمل في الدلالة؟ لا يشك العقل في أن اللّطيف جلّ لطفه إنّما يُجري نعمه وألطافه، وحججه وآياته على الأتم الأرفع، الأجمل الأسبغ.

والعقل، وإن لم يصل إلى جميع المصالح والحِكَم التي بنى عليها الحكيم تعالى أفعاله وصنايعه، إلاّ أنه على يقينٍ لحسنِ الظن به سبحانه، بأنه جلّ شأنه قد بنى أعماله على الحكمة والصلاح، وأنّ الأنسب بحكمته، مع سعة قدرته أن تكون

مصنوعاته وصنايعه على الوجه الأكمل وبيناته وآياته على النحو الأتمّ، وبنيانه على الأمتن الأقوى(١).

و بهذا يظهر لنا أن القول بعلم الإمام المعصوم عليه السلام لا يدور مدار تلك الروايات المستفيضة و المتواترة والمشهورة، بل هو بالإضافة إلى ذلك يعتمد على حكم العقل الحاكم بوجوب وجود مثل هذه الصفة في شخص المعصوم عليه السلام وفقاً وإستناداً إلى ما تقدّم.

(١)م.ن.ص ١٧، ١٥، ٤.



الفصل الثالث



مصادر علم الإمام عليه السلام



الفصل الثالث: مصادر علم الإمام المعصوم عليه السلام

المبحث الأول: بين النبي والإمام.

الأنبياء والوحي

المبحث الثاني: مصادر العلم

أولاً: العلم بالكامل بالقرآن الكريم

ثانياً: الوراثة من النبي صلى الله عليه وآله

ثالثاً: وراثة العلم عن الإمام علي عليه السلام

رابعاً: روح القدس

خامساً: الإلهام وحديث الملائكة

سادساً: عمود من نور.

مصادر علم الإمام عليه السلام

إن معرفة مسائل الشريعة ومصالح الإسلام والمسلمين والحقائق المتعلّقة بالماضي والمستقبل التي تعتبر ضرورية في أمر هداية الأمة، وكذلك الإطلاع الواسع على أمور الدين والدنيا وسائر العلوم والمعارف اللاّزمة والضرورية التي ينبغي للإمام المعصوم معرفتها والإحاطة بها من جميع جوانبها لن يكون كلّه من خلال الإدراكات العادية التي يحصّلها الإنسان عن طريق الحسّ أو عن طريق التفكّر والاستدلال، لأنها نتاج أدوات المعرفة الحسّية والعقلية.

والعلوم التي ينبغي أن يتزوّد بها الإمام المعصومّ قد لا تستطيع هذه الأدوات الوصول إليها أو إدراكها والنيل منها.

من هنا كانت الأدوات والمصادر التي يصل من خلالها الإمام إلى مثل هذه المعارف والعلوم ليست من قبيل المصادر التي يمتلكها الإنسان العادي.

لذا استدعى البحث بنا أن نتعرّف على هذه الوسائل والمصادر التي هيّأها الله تعالى لأمثال هؤلاء، لتكون سبيلاً لإطّلاعهم على حقائق الأشياء ولا سيما منها المتعلقة بالأحداث الماضية والمستقبلية.

المبحث الأول:

بين النبي والإمام

من المسلمات والمرتكزات العقائدية لدى الشيعة الإمامية، وجود مائز بين مصادر علم الأنبياء والمرسلين من جهة، وبين علم الإمام والوصي من جهةٍ أخرى.

وفي نفس الوقت الذي نقول فيه بوجود مثل هذا المائز، أيضاً نقول بوجود جوامع مشتركة في مصادر علومهم، تشكّل الحلقة الأكثر والأوسع في وصول المعارف والعلوم إليهم جميعاً.

الأنبياء والوحي

من الأمور والمسائل التي تعتبر مائزاً أساسياً وتشكّل الفارق الهام في مصادر العلوم بين النبي والإمام مسألة الوحي. فالشيعة يؤمنون بأن الوحي لا ينزل على الأئمة عليهم السلام، وأن أبواب الوحي بعد وفاة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله قد أوصدت وإلى الأبد.

فعن علي أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال وهو يلي غسل رسول الله صلى الله عليه وآله:

«بأبي أنت وأمي لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبوّة والأنباء وأخبار السماء»(١) .

فالأنبياء عليهم السلام وحدهم الذين يتلقون العلوم والمعارف بالدرجة الأولى من منبع الوحي، الذي ينزل عليهم أحياناً عن طريق «ملك الوحي» كما في قوله تعالى:

«وإنّه لتنزيل ربّ العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسانٍ عربي مبين»(٢).

أو عن طرق أخرى متعددة ذكرتها الآية المباركة في قوله تعالى:

«ما كان لبشرٍ أن يكلّمه الله إلاّ وحياً أو من وراء حجاب أو يُرسِل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء وإنّه عليٌّ حكيم»(٣).

وعن معنى الوحي وحقيقته وطرقه يقول الفيلسوف الإلهي صدر الدين الشيرازي:

... فالكلام الإلهي إمّا أمري بلا واسطة، أو بواسطة حجاب معنوي، أو حجاب صوري... أقول أيضاً: وللإشارة إلى هذه الضروب الثلاثة وقع من كلامه سبحانه حيث قال: 'وما كان لبشرٍ أن يكلمه الله إلا...' الآية.

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٢٩. بشرح الشيخ صبحي الصالح. إنتشارات هجرت. إيران. قم.

(٢) سورة الشعراء: ١٩٢. ١٩٥.

(٣) سورة الشورى: ٥١.

فالوحـــي

عبارة عن الكلام الحقيقي الأولي الضروري، الذي يكون عين الكلام مقصوداً أصلياً وغاية أوّلية، والثاني (أي من وراء حجاب) إشارة إلى كلام يكون وارداً بواسطة حجاب معنوي، ويكون المقصود شيئاً آخر يكتفي في حصوله نفس الكلام لكونه من اللوازم غير المنفكّة ففي كلٍّ من الضربين يكون الفهم، غير منفك سواء كان عيناً أو لازماً، والطاعة لازمة سواء كان الإستماع نفس الطاعة أو مستلزمها، والثالث إشارة إلى أدنى الكلام، وهو النازل إلى أسماع الخلائق وآذان الأنام بواسطة الملائكة والناس من الرسل، فيمكن فيه الإنفكاك عن الفهم فيتطرّق فيه المعصية والطاعة والإباء والقبول، فافهم يا حبيبي! فإنه ذوق أهل الله، وإيّاك أن تظن أن تلقّي النبي ﷺ كلام الله بواسطة جبرئيل وسماعه منه كاستماعك من النبي ﷺ أو تقول إن النبي ﷺ كان مقلّد جبرئيل كالأمة للنبي ﷺ هيهات!! أين هذا من ذاك؟! هما نوعان متبائنان والتقليد لا يكون علماً أصلاً ولا سماعاً حقيقياً أبداً»[١] .

والوحي في الإصطلاح، هو عبارة عن الرابطة المعنوية التي تحصل للأنبياء عن طريق الإتصال بالغيب، لتلقّي الرسالة السماوية. والرسول هو المستلم للرسالة التي تأتيه بواسطة هذا الإتصال - الوحي - من الجهة المرسلة. ولا تتوفر في غيره الأهلية والقدرة على مثل هذا التلقّي أو الإستلام[٢] .

وأما حقيقة الوحي الذي يختصّ به الأنبياء، فإنّه إدراك خاص متميّز عن سائر الإدراكات، فإنّه ليس نتاج الحسّ، ولا العقل، ولا الغريزة، وإنّما هو شعور خاص، لا نعرف حقيقته، يوجده الله سبحانه في الأنبياء، وهو شعور يغاير الشعور الفكري المشترك بين أفراد الإنسان عامة، لا يغلط معه النبي في إدراكه، ولا يشتبه، ولا يختلجه شك، ولا يعترضه ريب في أنّ الذي يوحي إليه هو الله سبحانه، من غير أن يحتاج إلى إعمال نظر، أو التماس دليل، أو إقامة حجّة، ولو افتقر إلى شيءٍ من ذلك، لكان

---

(١) صدر الدين الشرازي، الحكمة المتعالية، ج٧، ص٩، م. س.

(٢) معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، ج١، ص٣، قم، إنتشارات إسلامي.

اكتساباً عن طريق القوّة النظرية، لا تلقياً من الغيب، من غير توسيط القوة الفكرية.
قال تعالى: ﴿**نزل به الروح الأمين على قلبك**﴾[(١)] .

فهذه الآية تشير إلى أنّ الذي يتلقى الوحي من الروح الأمين هو نفس النبي الشريفة (قلبك)، من غير مشاركة الحواس الظاهرة، التي هي الأدوات المستعملة في إدراك الأمور الجزئية. فالنبي يرى ويسمع حينما يُوحى إليه، من غير أن يستعمل حاسَّتي البصر والسمع...

فالأنبياء كلّهم يُسندون تعاليمهم وتنبؤاتهم إلى هذا النوع من الإدراك، الذي لا مصدر له إلاّ عالم الغيب، وخالق الكون، ومثل هذا لا يمكن أن يُدْرَكَ كُنْهُه، بل يجب الإيمان به كما هو شأن كلِّ أمرٍ غيبي لا يحيط الإنسان المادي بحقيقته، وإنّما يُذعن به عن طريق المُخبر الصادق. قال تعالى: ﴿**الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة**﴾[(٢)][(٣)] .

ولا يقتصر الطريق الموصل إلى علم الأنبياء على الوحي فحسب بل هناك طرق ومصادر متعددة يشترك فيها معه الإمام والوصي وهي التي سنذكرها لاحقاً.

الوحي عند الآملي والشيرازي:

وفي تعريفه للوحي يقول العارف والفيلسوف السيد حيدر الآملي: والمراد بالوحي إصطلاحاً أن النفس إذا كملت ذاتها وزال عنها درن الطبيعة وأقبلت بوجهها على بارئها، وتمسكت بجود مبدعها، واعتمدت على إفادته وفيض نوره، فيتوجه إليها بارؤها توجهاً كليا، وينظر إليها نظراً إلهياً، فتتّخذ النفس حينئذٍ من العقل الأول قلماً، وتصبح له لوحاً، وتنتقش صفحتها بالعلوم الحقيقية المختصّة بها..."[(٤)] .

ولذا اعتبر الفيلسوف الإسلامي صدر الدين الشيرازي الوحي، وكذلك الإلهام، من وسائل التعليم الرباني، ومصدراً أساسياً لتحصيل العلوم لدى الأنبياء والمرسلين، يحصل من غير واسطة حيث قال:«وأما التعليم الربّاني.. على وجهين:

---

(١)سورة الشعراء: ١٩٣.

(٢) سورة البقرة: ٣.

(٣)السبحاني، الإلهيات، ج٢، ص١٢٠، ١٢١، م. س.

(٤)حمية، د. خنجر، العرفان الشيعي، دراسة في الحياة الروحية والفكرية لحيدر الآملي، ص٣٣١، نقلاً عن جامع الأسرار، ص٤٤٩، دار الهادي، لبنان، بيروت. هـ. ١٤٢٥هـ ، ٢٠٠٤ م.

الوجه الأول: إلقاء الوحي:

وهو أنّ النفس إذا كانت مقدّسة عن دنس الطبيعة ودرن المعاصي، مطهّرة عن الرذائل الخلقية، مقبلة بوجهها إلى بارئها ومشيئتها، متوكّلة عليه معتمدة على إفاضته، فالله تعالى ينظر إليها بحسن عنايته، ويقبل عليها إقبالاً كلياً، ويتّخذ منها لوحاً، ومن العقل الكلّي قلماً، وينقش من لدنه فيها جميع العلوم، كما قال: «**وعلّمناه من لدنّا علماً**»(١) ، ويصير العقل الكلي كالمعلم، والنفس القدسي كالمتعلم، فيحصل جميع العلوم له، ويتصوَّر الحقائق من غير تعلُّم، كما في قوله مخاطباً لنبيّه ﷺ: «**ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا**»(٢) ، وقوله: «**وعلّمك ما لم تكن تعلم**»(٣) ، وهذا النحو من العلم أشرف من جميع علوم الخلائق، لأنّ حصوله عن الله بلا واسطة، وكان أعلم الناس ﷺ يقول: (أدّبني ربّي فأحسن تأديبي).

وإلى هذا النوع من العلم الإلهي الحاصل ﷺ من الله تعالى وبدون واسطة، أشار صدر المتألهين في كتابه الحكمة المتعالية حيث قال: وأمّا الرسول الخاتم ﷺ فعلمه في بعض الأوقات كان مأخوذاً من الله في مقام لي مع الله، بلا واسطة جبرئيل، ولا غيره من ملك مقرّب'(٤) .

الوجه الثاني: وهو الإلهام:

وهو إستفاضة النفس بحسب صفائها واستعدادها، عمّا في اللوح، والإلهام أثر الوحي'(٥) .

ثم يتحدّث الشيرازي عن الفارق بين الوحي والإلهام فيقول:

والفرق بينهما بأن الوحي أصرح وأقوى من الإلهام، والأول يسمى علماً نبوياً، والثاني لدنياً، وإنما كان كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صافٍ فارغ (٦)...

---

(١)سورة الكهف، الآية:٦٥

(٢) سورة الشورى، الآية:٥٢

(٣)سورة النساء، الآية:١١٣

(٤)لشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٩٠، م. س.

(٥)الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، مقدمة وتعليقات مفاتيح الغيب، ج١، ص٢٢٢، ٢٢٣، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

(٦)م. ن، ص: ٢٢٣.

ونُقل عن العارف والفيلسوف حيدر الآملي تقسيمه للوحي إلى وحي خاص ووحي عام، ووجه المائز بينهما هو: أن الأول مختص بالأنبياء والرسل، وقد يكون بواسطة وقد يحصل بلا واسطة، والواسطة هي الملك، والذي بواسطة مختص بالرسل وأولي العزم، وما كان بلا واسطة يختص بالانبياء، وتحسن تسمية الأول بالجلي، والثاني بالخفي، لأنه إيحاء من طرف خفي. هذا بالنسبة للوحي الخاص، وأما العام فهو مشترك بين الحيوانات والجماد، بل بين كل الموجودات، والمقصود به الهداية العامة الشاملة التي أودعها الله في الأشياء، وبنظر الآملي فإنّ الوحي بمعناه الخاص إصطلاحي، وبمعناه العام لغوي، والأخير هو الإيماء والإشارة والتنبيه[1] .

المبحث الثاني :

مصادر العلم

لا يمكن تقصّي ومعرفة الوسائل التي يتزوّد من خلالها الإمام بالعلم والمعرفة للإطّلاع على ما لا يمكن للبشر العاديين معرفته إلا من خلال ما أشارت إليه آيات الكتاب الكريم، وما نطقت به الروايات الواردة عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام ونحن هنا نشير إلى جملة من هذه الوسائل ولا ندّعي الإنحصار بها، إذ يمكن للباحث اكتشاف وسائل غيرها لم نذكرها.

ومن هذه الوسائل والمصادر المتنوّعة نذكر ما يلي:

أولاً: العلم الكامل بالقرآن الكريم:

فهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفيه تبيان كل شيء، وأخبار الغيب بما كان وما سيكون، والدستور الكامل والشامل للأمة، فكما كان النبيﷺ الملمّ والعارف بتفسيره وتأويله وباطنه وظاهره ومحكمه ومتشابهه، فكذلك الإمام المعصوم، بشهادة القرآن نفسه، والروايات الشريفة.

(١) العرفان الشيعي، م. س، ص٣٢٠، نقلاً عن جامع الأسرار، الآملي، ص٤٥٣.

والشاهد القرآني قوله تعالى:

﴿ويقول الذين كفروا لست مرسلاً قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾[١] .

فمن هو الذي عنده علم الكتاب؟ وما هي قدراته؟

أما الجواب عن قدراته فيكفينا أن القرآن الكريم ذكر بقوله تعالى **﴿الذي عنده عِلمٌ من الكتاب﴾**[٢] بأنّ من عنده عِلمٌ من الكتاب وهو وزير سليمان عليه السلام **«آصف بن برخيا»** يستطيع أن يأتي بعرش ملكة سبأ بطرفة عين من أقصى جنوب الجزيرة العربية (اليمن) إلى أقصى شمالها (الشام مركز حكومة سليمان). فمن المسلّم به أنّ الذي عنده جميع علم الكتاب يستطيع القيام بأعمال أهم من ذلك بكثير.

أما من عنده علم الكتاب فقد ذكر المفسّرون أقوال كثيرة في ذلك[٣].

فقال البعض: إن المراد هو الله تعالى، وعلى هذا سيكون عطف جملة «عنده علم الكتاب» عطفاً تفسيرياً وهذا يخالف ظاهر الكلام. وذكر السيد الطباطبائي ردّاً للزمخشري على من قال بهذا الرأي فقال:

وعن الحسن: «لا والله ما يعني إلا الله» قال بعده: والمعنى: كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيداً بيني وبينكم. انتهى.

فاحتال إلى تصحيحه بتبديل لفظ الجلالة «الله» من «الذي يستحق العبادة» و تبديل «من» من «الذي» ليعود المعطوف والمعطوف عليه وصفين فيكون في معنى عطف أحد وصفي الذات على الآخر وإناطة الحكم بالذات بماله من الوصفين كدخالتهما فيه فافهم ذلك .

وذكر آخرون: أنّ المراد بالكتاب التوراة والإنجيل أو خصوص التوراة والمعنى وكفى بعلماء الكتاب شهداء بيني وبينكم لأنهم يعلمون بما بشر الله به الأنبياء في ويقرءون نعتي في الكتاب.

وفيه أن الذي أُخذ في الآية هو الشهادة دون مجرّد العلم، والسورة مكية ولم يؤمن

---

(١) سورة الرعد: ٤٣.

(٢) سورة النحل: ٤٠.

(٣) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٢، ص٣٨٤، م. س.

أحد من علماء أهل الكتاب يومئذٍ كما قيل، ولا شهد للرسالة بشيء، فلا معنى للإحتجاج بالاستناد إلى شهادةٍ لم يقم بها أحد بعد.

وقيل: المراد القوم الذين أسلموا من علماء أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وتميم الداري والجارود وسلمان الفارسي، وقيل عبد الله بن سلام، وردّ بأنّ السورة مكية وهؤلاء إنّما أسلموا بالمدينة[1].

وفي قبال هذه الآراء أجمع أغلب أهل التفسير بأنّ هذه الآية إشارة إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

روى المفسّر القرطبي في تفسير هذه الآية: عن عبد الله بن عطاء أنّ قلت لأبي جعفر علي بن الحسين عليه السلام: إنّ الناس يظنون أن الذي عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام، فقال: «إنما ذلك علي بن أبي طالب»، هو علي بن أبي طالب فقط، وكذلك قال محمد بن الحنفية[2]. ونقل الشيخ سليمان القندوزي الحنفي في ينابيع المودة: عن أبي سعيد الخدري قال، سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن آية «الذي عنده علم الكتاب»، فقال صلى الله عليه وآله: هو وزير أخي سليمان، ثم سألته عن آية **﴿قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾ فقال** صلى الله عليه وآله: ذاك أخي علي بن أبي طالب عليه السلام[3].

وبعد تفسيره للآية يقول السيد الطباطبائي في الميزان.

وبهذا يتأيد ما ذكره جمع ووردت به الروايات من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أنّ الآية نزلت في علي عليه السلام فلو انطبق قوله: «ومن عنده علم الكتاب» على أحدٍ ممن آمن بالنبي صلى الله عليه وآله يومئذٍ لكان هو فقد كان أعلم الأمة بكتاب الله وتكاثرت الروايات الصحيحة على ذلك ولو لم يرد فيه إلا قوله صلى الله عليه وآله في حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين: «**لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**» لكان فيه كفاية[4].

هذا في ما يتعلّق بالشاهد القرآني، ونكتفي بهذه الآية الشريفة، وإلاّ فإنّ هناك العشرات من الروايات التي يمكن أن تصلح شاهداً ومؤيداً على ما نقول.

---

(١) م. ن، ص: ٣٨٥-٣٨٦.

(٢) القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص ٣٥٦٥، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٤، ١٣٥٣.

(٣) القندوزي الحنفي، سليمان البلخي، ينابيع المودة، ص١٠٣، مؤسسة الأعلمي، بيروت- لبنان.

(٤) م. ن، ج١٢، ص٣٨٧، م. س.

وأما الروايات فنذكر منها:

عن عبد الله بن أعين قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: قد ولدني رسول الله ﷺ وأنا أعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة، وفيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن أعلم ذلك كما أنظر إلى كفيّ، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: فيه تبيان كل شيء [1].

عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: والله إنّي لأعلم كتاب الله من أوّله إلى آخره كأنّه في كفيّ فيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر ما هو كائن، قال الله عزّ وجلّ: «فيه تبيان كل شي»[2].

وعن بريد بن معاوية، عن أحدهما عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: **﴿وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم﴾**[3] . **فرسول الله ﷺ أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه الله عزّ وجلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يَعلَمونه كلّه، والذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيهم بعلم، فأجابهم الله بقوله: ﴿يقولون آمنا به كلٌ من عند ربّنا﴾** والقرآن خاصٌ وعامٌ ومحكمٌ ومتشابهٌ وناسخٌ ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه[4] .

ثانياً: الوراثة من النبي ﷺ:

المصدر الثاني من مصادر علم الإمام المعصوم عليه السلام، هو الوراثة من النبي ﷺ، فبالاستناد إلى طائفة كبيرة من الروايات المستفيضة، أنّ النبي ﷺ علَّم علياً عليه السلام جميع العلوم وشرائع الإسلام، وأن الإمام عليّ عليه السلام قد كتب ذلك بخط يده وانتقل هذا العلم إلى أولاده وهم الأئمة المعصومون عليهم السلام.

وفي الكثير من الروايات أيضا، أن الأئمة عليهم السلام ورثوا علوم الأنبياء منذ آدم، وعلم

---

(١) نقلاً عن الميزان، ج١٢ ، ص٣٢٧ ، عن الكافي.

(٢) الكليني، الكافي، ج١ ، ص٢٢٩ ، ح١، م. س.

(٣) سورة آل عمران: ٦.

(٤) الكافي. م. س. ج١ . ص١٩٦ . ح١.

جميع العلماء، وأنهم أمناء الله في أرضه وعندهم علم البلايا والمنايا.

يقول السيد العسكري:

إذا أردنا أن نبحث عن مصادر الأحكام في مدرسة أهل البيت لا بدّ لنا من الرجوع إلى مصادر الدراسة في مدرستهم خاصة... وهذا ما تقتضيه الأمانة العلمية في البحث، وإذا رجعنا إلى مصادر الدراسة بمدرسة أهل البيت، وجدنا أن أئمة أهل البيت لم يعتمدوا في بيان الأحكام الإسلامية الرأي المسمّى بالاجتهاد في عرف مدرسة الخلفاء، وإنّما استندوا إلى ما ورثوه عن رسول اللّه ﷺ من حديث في كتب خاصة بهم(١) .

ولبيان كيفية وراثة علومهم عن النبي ﷺ نسلّط الضوء على هذه الطائفة من الروايات التي تشير إلى ذلك:

أ: إسناد أحاديثهم عليهم السلام إلى الله ورسوله:

عن سماعة عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: كلّ شيء تقول به في كتاب الله وسنّته أو تقولون فيه برأيكم قال: بل كل شيء نقوله في كتاب الله وسنّة نبيّه(٢) .

عن يونس بن عنبسة قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة فأجابه فيها فقال الرجل: إن كان كذا وكذا ما كان القول فيها فقال له: مهما أجبتك فيه لشيء فهو عن سول الله ﷺ لسنا نقول برأينا من شيء(٣) .

عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: إنّا على بيّنة من ربّنا بيّنها لنبيّه فبيّنها نبيّه لنا فلولا ذلك كنّا كهؤلاء الناس(٤) .

عن جابر عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: يا جابر إنّا لو كنّا نحدّثكم برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين ولكنّا نحدثكم بأحاديث نكنزها عن رسول الله ﷺ كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضّتهم(٥) .

وهذه الروايات كما تلاحظ تشير أيضاً إلى حقيقة هامة جداً ومفادها أن أئمة أهل

(١) مرتضى العسكري، مقدمة مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (ص) ج٢ ، ص٥٤ ، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، ١٤٠٤هـ.

(٢)الصفار القمي الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن فرّوخ، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد، ص٣٠١ ، ج١، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، إيران. قم، الطبعة الأولى ، ١٤١٢.

(٣)م. ن، ص٣٠٠، ح٨.

(٤) م. ن، ص٣٠٠، ح٩.

(٥) م. ن، ص٢٩٩ ، ح١.

البيت ﷺ لا يصدرون الأحكام من عند أنفسهم، ولا يعتمدون في بيان الأحكام على الرأي بل إنّ كل ما يقولونه فهو قول رسول الله ﷺ.

ب: إسناد علومهم إلى علوم جدّهم الرسول ﷺ:

«عن حمران بن أعين قال: قال أبو عبد الله ﷺ إنّ الله تبارك وتعالى علّم رسول الله ﷺ الحلال والحرام والتأويل فعلّم رسول الله ﷺ علياً ﷺ كلّه[١]».

«عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله ﷺ قال: إن الله علّم رسوله الحلال والحرام والتأويل وعلّم رسول الله كلّه عليّاً[٢]».

«عن علي بن فضّال قال: كان علي ﷺ يعلم كما كان يعلم رسول الله ﷺ ولم يعلّم الله رسوله شيئاً إلاّ وقد علّمه رسول الله ﷺ أمير المؤمنين[٣]».

«وعن سليم بن قيس عن أمير المؤمنين ﷺ قال: كنت إذا سئلت رسول الله ﷺ أجابني وإن فنيت مسائلي إبتدأني فما نزلت عليه آية في ليل ولا نهار ولا سماء ولا أرض ولا دنيا ولا آخرة ولا جنّة ولا نار ولا سهل ولا جبل ولا ضياء ولا ظلمة إلاّ أقرأنيها وأملاها عليّ وكتبتها بيدي وعلّمني تأويلها وتفسيرها ومحكمها ومتشابهها وخاصّها وعامّها وكيف نزلت وأين نزلت وفيمن نزلت إلى يوم القيامة دعا الله لي أن يعطيني فهماً وحفظاً فما نسيت آية من كتاب الله ولا على من أنزلت إلاّ أملاه عليّ[٤]».

وعن يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله الصادق ﷺ قال: إنّ الله تعالى علّم رسول الله القرآن وعلّمه شيئاً سوى ذلك فما علّم الله رسوله فقد علّم رسوله علياً[٥].

فهذه نماذج من الروايات التي تبيّن لنا أن علوم الإمام علي ﷺ وبالتالي علوم الأئمة المتوارثة من علي ﷺ كلها مأخوذة من رسول الله ﷺ

«أما كيف أخذ وورث أئمة أهل البيت ﷺ عن الإمام أمير المؤمنين ﷺ العلم

---

(١) م. ن، ص٢٩٠، ح٤.
(٢) م. ن، ص٢٩٠، ح١.
(٣) م. ن، ص٢٩١، ح٥.
(٤) م. ن، ص١٩٨، ح٣.
(٥) م. ن، ص٢٩٠، ح٢.

فسيظهر لنا ذلك من الفقرة التالية».

ثالثاً: وراثة العلم عن الإمام علي عليه السلام:

دلّت الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام أن الأئمّة قد ورثوا العلم عن علي عليه السلام الذي ورثها بدوره عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله.

لذا فإن بحثنا في هذه الروايات سيكون على شقين:

الأول: في ذكر الروايات التي أشارت إلى وراثة العلم من الإمام علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ووراثة الأئمة عليهم السلام لذلك.

الثاني: في ذكر الروايات التي بيّنت تلك العلوم الموروثة عن علي وكيفية انتقالها إلى الأئمة عليهم السلام.

أما الشق الأول:

«فقد ورد في بعض الروايات أن النبي صلى الله عليه وآله أمر الإمام عليّ عليه السلام بأن يكتب العلم، وعندما سأله الإمام عن السبب، أجاب صلى الله عليه وآله معلّلاً: إنما تكتب لشركائك. ومنها:

عن الإمام محمد بن علي الباقر عن آبائه عليهم السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي »اكتب ما أُملي عليك قال:« يا نبيّ الله! أتخاف عليّ النسيان»؟ قال:«لست أخاف عليك النسيان وقد دعوت الله لك أن يحفظك ولا ينسيك، ولكن اكتب لشركائك» قال: «قلت: ومن شركائي يا نبيّ الله؟ قال:«الأئمة من ولدك، بهم تسقى أمّتي الغيث، وبهم يستجاب دعاؤهم، وبهم يصرف الله عنهم البلاء، وبهم تنزل الرحمة من السماء» وأومى إلى الحسن وقال:«هذا أوّلهم» وأومى إلى الحسين وقال: «الأئمة من ولده»(١) .

وإلى هذا المعنى أشار الإمام عليّ عليه السلام في حديثه بمسكن (٢) كما رواه أبو أراكه حيث قال: «كنّا مع علي عليه السلام بمسكن فحدّثنا أنّ علياً ورث من رسول الله السيف وبعض يقول: البغلة، وبعض يقول: ورث صحيفة في حمائل السيف، إذ خرج علي عليه السلام ونحن في حديثه، قال: أيم الله لو أنشط (انبسط) ويؤذن لي لحدّثتكم حتى يحول الحول لا

(١) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، الأمالي، تح، مؤسسة البعثة، ط. دار الثقافة، ج٢ ص٥٦، قم، ١٤١٤هـ، وبصائر الدرجات، م. س، ص١٦٧، ج٢٢.

أعيد حرفاً، وأيم الله عندي لصحف كثيرة، قطايع رسول الله وأهل بيته، وإنّ فيها لصحيفة يقال لها العبيطة، وما ورد على العرب أشدّ منها، وإنّ فيها لستين قبيلة مبهرجة ما لها في دين الله من نصيب»[1].

أما الشق الثاني:

فقد تحدّثت الروايات عن توارث الأئمة عليهم السلام من ولد الإمام علي عليه السلام تلك العلوم والمعارف كابراً عن كابر، كما صرّحت الروايات بذلك.

أما عن الطريق والواسطة والكيفية التي انتقلت فيها هذه العلوم، فقد ذكرت الروايات مجموعة من الوسائل نذكرها ولا ندّعي الانحصار بها ومنها:

أولاً: الصحيفة.

عن محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ عندنا صحيفة من كتب علي طولها سبعون ذراعاً، فنحن نتّبع ما فيها لا نعدوها وسألته عن ميراث العلم ما بلغ، أجوامع هو من العلم أم فيه تفسير كلّ شيء من هذه الأمور التي تتكلّم فيه الناس مثل الطرق والفرائض»؟

فقال: «إنّ علياً كتب العلم كلّه، القضاء والفرايض، فلو ظهر أمرنا لم يكن فيه شيء إلاّ فيه، نمضيها»[2].

وعن محمد بن مسلم عن أحدهما (الإمام الباقر أو الصادق)، قال:«إنّ عندنا صحيفة من كتاب علي، أو مصحف علي عليه السلام طولها سبعون ذراعا، فنحن نتّبع ما فيها فلا نعدوها»[3] .

وعن جابر بن يزيد قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «إنّ عندي لصحيفة فيها تسعة عشر صحيفة قد حباها رسول الله صلى الله عليه وآله[4]» .

وعن الفضيل بن يسار قال: قال أبو جعفر عليه السلام:« يا فضيل عندنا كتاب عليّ سبعون ذراعاً ما على الأرض شيء يحتاج إليه إلا وهو فيه، حتى أرش الخدش، ثم خطّه

---

(١) مسكن: موضع على نهر دجلة في العراق، وقصد الإمام من (قطايع رسول الله وأهل بيته) مختصّاتهم، ومبهرجة: باطلة ورديئة.

(٢) بصائر الدرجات، م. س، ص١٤٣، ح٧.

(٣)م. ن، ص١٤٤، ح٢٢.

(٤)م. ن، ص١٤٤، ح١٢.

بيده على إبهامه»[١] .

ثانياً: الجامعة.

«قد يقال بأن الصحيفة التي ورد ذكرها في الروايات المتقدّمة هي نفس الجامعة، لكن الكثير من الروايات ذكرت الصحيفة بلفظ مستقل عن الجامعة، وهذا يعني بأن الصحيفة مغايرة للجامعة».

وعلى أي حال، فإن الجامعة هي إسم للكتاب الذي أملى فيه رسول الله ﷺ الأحكام على الإمام علي عليه السلام.

الروايات التي ذكرت الجامعة كثيرة نورد منها:

عن أبي بصير قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: «جعلت فداك إني أسألك عن مسألة، ههنا أحدٌ يسمع كلامي؟ قال: فرفع أبو عبد الله عليه السلام ستراً بينه وبين بيت آخر فأطّلع فيه ثم قال: يا أبا محمد سل عمّا بدا لك، قال: قلت: جعلت فداك إنّ شيعتنا يتحدّثون أن رسول الله ﷺ علّم علياً عليه السلام باباً يفتح له منه ألف باب؟ قال: فقال: يا أبا محمد علّم رسول الله ﷺ علياً عليه السلام ألف باب، يفتح من كلّ باب ألف باب قال: قلت: هذا والله العلم قال: فنكت ساعة في الأرض ثمّ قال: إنّه لعلم وما هو بذاك.

«قال: ثم قال: يا أبا محمد! وإنّ عندنا الجامعة، وما يدريهم ما الجامعة؟ قال: قلت: جعلت فداك وما الجامعة؟ قال: صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله ﷺ ،وإملائه من فلق فيه وخطّ علي بيمينه، فيها كلّ حلال وحرام، وكلّ شيء يحتاج الناس إليه حتى الأرش في الخدش، وضرب بيده إليّ فقال: تأذن لي[٢] يا أبا محمد؟ قال: قلت: جعلت فداك إنّما أنا لك، فاصنع ما شئت، قال: فغمزني بيده وقال: حتى أرش هذا - كأنّه مغضب - قال: قلت هذا والله العلم قال: إنّه لعلم وليس بذاك إلى آخر الحديث..»[٣]

وعن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : «يا أبا محمد إنّ عندنا الجامعة وما

---

(١) م. ن. ص١٤٧، ج١.

(٢) تأذن لي: أي في غمزي إياك بيدي حتى تجد الوجع في بدنك، والأرش الدية.

(٣) الكافي، ج١، ص٢٣٨، ٢٣، ج١.

يدريهم ما الجامعة قال: قلت: جعلت فداك وما الجامعة؟ قال: صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله ﷺ إملاء من فلق فيه وخطّه علي عليه السلام بيمينه فيها كلّ حلال وحرام، وكلّ شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش[1].

عن علي بن رئاب عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سُئل عن الجامعة فقال: «تلك صحيفة سبعون ذراعاً في عرض الأديم، مثل فخذ العالج، فيها كل ما يحتاج الناس إليه وليس من قضيّة إلاّ وهي فيها حتى أرش الخدش[2].

ثالثاً: الجفر.

ورد ذكر الجفر كمصدر من مصادر علوم أهل البيت عليهم السلام وهو من موروثاتهم عن علي عليه السلام كالجامعة.

والذي يظهر من الروايات أن الجفر فيه أنباء الحوادث الكائنة أما الجامعة ففيه كما ظهر لك مما تقدم أحكام الحلال والحرام.

ومن الأحاديث التي ذكرت الجفر:

عن ابن مريم قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «عندنا الجامعة وهي سبعون ذراعاً فيها كلّ شيء حتى أرش الخدش إملاء رسول الله ﷺ وخطّ علي عليه السلام، وعندنا الجفر وهو أديم عكاظي، قد كتب فيه حتى ملئت أكارعه[3] فيه ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة».

عن الحسين ابن أبي العلاء قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: « إنّ عندي الجفر الأبيض، قال: قلت: فأيّ شيء فيه؟ قال: زبور داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، ومصحف إبراهيم عليه السلام، والحلال والحرام، ومصحف فاطمة...»[4].

هذا، وبالإضافة إلى وراثة الأئمة عليهم السلام للعلم عن هذه الطرق المتقدمة، كذلك تحدّثت الروايات عن مصحف فاطمة وسلاح رسول الله ﷺ.

وأما ما يتعلق بمصحف فاطمة، فهو ليس كما يتوهم البعض من خلال التسمية أنه قرآن آخر في مقابل كتاب الله العزيز، بل هو كما أكّدت الروايات ليس فيه قرآن،

---

(١) بصائر الدرجات، ص١٤٣، ج٤.

(٢) م. ن، ص١٤٢، ج٢.

(٣) الكراع من كل شيء أطرافه.

(٤) الكافي، ج١، ص٢٤٠، م. س، ج٣.

لئلا يلتبس على الناس لفظ المصحف، كما التبس على بعضهم في عصرنا.

عن أبي بصير قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: ...... إلى أن قال عليه السلام: وإنّ عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام وما يدريهم ما مصحف فاطمة عليها السلام قال: قلت: وما مصحف فاطمة عليها السلام؟ قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرفٌ واحدٌ، قال: قلت: هذا والله العلم، قال: إنّه لعلم وما هو بذاك.. .»[1]

وعن كيفية وجود هذا المصحف، ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث طويل إلى أن يقول:

إنّ فاطمة مكثت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله خمسة وسبعين يوماً، وكان دخلها حزنٌ شديدٌ على أبيها وكان جبرئيل عليه السلام يأتيها فيُحسن عزاءها على أبيها، ويطيّب نفسها، ويخبرها عن أبيها ومكانه، ويخبرها بما يكون بعدها في ذرّيتها، وكان عليٌّ عليه السلام يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة عليها السلام»[2] .

وأما عن توارث العلم الموجود في الجامعة والجفر وغيرهما من إمام إلى إمام، فهذا ما زخرت به الروايات واستفاضت في الحديث عنه حيث كان كل إمامٍ معصوم يسلّم ذلك إلى الإمام الذي يليه، ونحن نكتفي هنا بذكر روايةٍ واحدة كنموذج على ما نقوله وهي:

عن معلّى بن خنيس عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال:«إنّ الكتب كانت عند علي عليه السلام فلمّا سار إلى العراق استودع الكتب أمّ سلمة، فلمّا مضى علي كانت عند الحسن عليه السلام فلمّا مضى الحسن كانت عند الحسين عليه السلام فلمّا مضى الحسين كانت عند علي بن الحسين عليه السلام، ثم كانت عند أبي ـ الإمام الباقر ـ .[3]

رابعاً: روح القدس.

ذكرت الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام أن من جملة المنابع والمصادر التي تزوّد الأئمة بالعلم هو فيض أو قوّة«روح القدس».

---

(١) م. ن، ج١، ص٢٣٨ و ٢٣٩، ح١.

(٢) م. ن، ج١، ص٢٤١، ح٥.

(٣) بصائر الدرجات، ص١٦٢، م. س، ح١.

يقول السيد المقرّم (١٣١٦-١٣٩١هـ) في تعريفه لهذه القوّة المودعة في الأئمة عليهم السلام:
كما أفاد المتواتر من الأحاديث، بأنّ الله عزّ شأنه أودع في الإمام المنصوب حجّة للعباد، ومناراً يهتدي به الضالون. قوّة قدسية نورية يتمكّن بوساطتها من إستعلام الكائنات، وما يقع في الوجود من حوادث وملاحم، فيقول الحديث الصحيح: «إذا ولد المولود منّا رُفِع له عمود من نور يرى به أعمال العباد وما يحدث في البلدان»[١]. والتعبير بذلك إشارة إلى القوة القدسية المفاضة من ساحة الحق سبحانه، ليكتشف بها جميع الحقائق على ماهي عليه، من قول أو علم أو غيرهما من أجزاء الكيان الملكي والملكوتي، وبتلك القوة القدسية يرتفع سدول الجهل واستتار الفغلة فلا تدع لهم شيئاً إلاّ وهو حاضر بذاته عند ذواتهم القدسية...».

أمّا ما هو المراد بالروح القدس.[٢]

يقول الميرزا المشهدي في تفسيره «كنز الدقائق» أن المراد بروح القدس هو الروح المقدّسة، كقولك حاتم الجود، ورجل صدق، والمراد جبرئيل عليه السلام. وقيل: روح عيسى، ووصفها به، لطهارته عن مسّ الشيطان، أو لكرامته على الله تعالى، ولذلك أضافه إلى نفسه، أو لأنّه تضمّه الأصلاب والأرحام الطوامث.

ومن جملة التفسيرات عنده أيضاً: الإنجيل، أو اسم الله الأعظم الذي كان به يحيى الموتى[٣].

وقال الفخر الرازي: اختلفوا في الروح على وجوه:

أحدها: أنه جبرئيل عليه السلام وإنما سمّي بذلك لوجوه:

الأول: أن المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال: حاتم الجود، ورجل صدق فوصف جبرئيل بذلك تشريفاً له وبياناً لعلوّ مرتبته عند الله تعالى.

الثاني: سمي جبرئيل عليه السلام بذلك لأنه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح، فإنّه هو المتولي لإنزال الوحي إلى الأنبياء والمكلفون في ذلك يحيون في دينهم.

الثالث: أن الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة، غير أن روحانيته أتم

---

(١) م. ن، ص١٢٨.

(٢) المقرّم، عبد الرزاق الموسوي، مقتل الحسين، ص٤٥-٤٦، دار الكتاب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٣٩٩ ١٩٧٩م . ط.٥.

(٣) الميرزا محمد المشهدي، تفسير كنز الدقائق، ج١، ص٢٩٤، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ط١، ١٤١٣ هـ.

وأكمل.

الرابع: سمي جبرئيل عليه السلام روحاً، لأنه ما ضمته أصلاب الفحول وأرحام الأمهات.

وثانيها: المراد بروح القدس الإنجيل كما قال في القرآن (روحاً من أمرنا) وسمى به لأن الدين يحيا به ومصالح الدنيا تنتظم لأجله.

وثالثها: أنه الإسم الذي كان يحيى به عليه السلام الموتى.

ورابعها: انه الروح الذي نفخ فيه، والقدس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام دإلى نفسه، تعظيماً له وتشريفاً، كما يقال: بيت الله وناقة الله[1] .

ثم ذكر الرازي أن إطلاق اسم الروح على جبرئيل وعلى الإنجيل وعلى الإسم الأعظم هو من باب المجاز، ثم قال: ... إن المشابهة بين مسمى الروح وبين جبرئيل أتم لوجوه ..»[2] .

هذا ما ذكره المفسرون لمعنى الروح القدس.

ولكن يستفاد من تعابير القرآن الكريم، وكذا مختلف الروايات، أن روح القدس له عدّة معانٍ وربّما يحمل معنىً خاصاً في كل مكان، ففي إحدى آيات القرآن الكريم: **﴿قل نزّله روح القدس من ربك بالحق﴾**[3]، يعني بحسب الظاهر «جبرئيل» الذي كان ينزل بالقرآن على النبي صلى الله عليه وآله من قبل الله تعالى.

لكن يبدو أنه يحمل مفهوماً آخر في الموارد الثلاثة الأخرى والتي جميعها بحق المسيح عليه السلام، فالتعبير «إذ أيدتك بروح القدس». أو «وأيدناه بروح القدس» يدل على أنه إشارة إلى الروح التي كانت ترافق المسيح عليه السلام وتؤيده وتسدّده.

ويفهم من الروايات التي وردت في مصادر أهل البيت عليهم السلام، أن روح القدس هي الروح التي كانت مع الرسل والأنبياء والمعصومين عليهم السلام دائماً، وكانت تنقل إليهم الامدادات الغيبية في مختلف الحالات، بل يستفاد من الروايات العديدة التي وردت في مصادر السنة أيضاً، أنهم كانوا يقولون أحياناً للكلام أو الشعر ذي المغزى الذي

---

(١) الفخر الرزاي أبو عبد الله بن محمد بن عمر بن حسين القرشي، التفسير الكبير، المجلد الثاني، ج٣ ت ص١٧٧ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة.

(٢)م. ن، ص١٧٧.

(٣) النحل: ١٠٢.

يصدر عن شخص ما: «كان هذا بتأييد الروح القدس».

ومن هذا الكلام ما نقرأه في الرواية الواردة في تفسير الدر المنثور بأن النبي ﷺ قال بحق الشاعر الإسلامي المعروف (حسان بن ثابت):

(اللهم أيد حساناً بروح القدس كما دافع عن نبيه).

ونقرأ بشأن شاعر أهل البيت المعروف، الكميت بن زيد الأسدي، أن الإمام الباقر عليه السلام قد قال له: «كما قال رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت، (لن يزال معك روح القدس ما ذبيت عنا).

وورد في رواية أخرى أن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام بكى كثيراً عندما أنشده الشاعر دعبل الخزاعي بعض أبيات قصيدته المعروفة «مدارس آيات» ثم قال له: (نطق روح القدس على لسانك بهذين البيتين).

ومن هنا، يتضح جيداً أن «روح القدس» روح معينة تعين الإنسان أثناء أدائه للأعمال المعنوية الإلهية، وبطبيعة الحال فإنها متفاوتة بتفاوت مراتب الأشخاص، فهي لدى الأنبياء والأئمة المعصومين تكون فعّالة وتعمل بشكل استثنائي وأكثر وضوحاً، ولدى الآخرين تكون وفقاً لقابلياتهم وإن كنا نفتقد للعلم بماهيتها وتفاصيلها[1] .

وأما صاحب الميزان فقد قال في تفسير الآية الأولى من سورة النحل ما ملخصه:

«والمتحصّل من كلامه سبحانه، أن الروح خلق من خلق الله، وهو حقيقة واحدة ذات مراتب ودرجات مختلفة، منها ما في الحيوان وغير المؤمنين من الإنسان، ومنها ما في المؤمنين من الإنسان، قال تعالى: **﴿وأيدهم بروح منه﴾**[2] ومنها ما يتأيّد به الأنبياء والرسل كما قال **﴿وأيدناه بروح القدس﴾**[3] ، وقال: **﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾**[4] .

والمتحصّل من كل ما تقدم أن «روح القدس» مفهوم له عدّة معانٍ، والمهم في ذلك كله هو بيان المراد من الروح القدس التي تحدّثت عنه الروايات، وأنه موجود مع الأنبياء

---

(١) ناصر مكارم الشيرازي، نفحات القرآن، ج٩، ص١١٢- ١١٣، مؤسسة أبي صالح للنشر، قم- إيران.

(٢) سورة المجادلة: ٢٢.

(٣) سورة البقرة: ٨٧.

(٤) سورة الشورى: ٥٢.

والأئمة المعصومين. فقد ذكرت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المصعومين عليهم السلام عندهم أرواح خمسة.

فعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال:

سألته عن علم العالم، فقال: يا جابر إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح الحياة، وروح القوّة، وروح الشهوة، فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى، ثم قال: يا جابر: إنّ هذه الأرواح يصيبها الحدثان إلاّ أن روح القدس لا يلهو ولا يلعب[1] .

فبحسب دلالة هذه الرواية أن الأرواح التي عندهم هي نفس القوة التي بها يأكلون ويشربون ويدركون بها أموراً أخرى، نعم يبقى أن روح القدس وهي الخامسة من هذه الأرواح، هي قوة لديهم متى شاءوا أن يُعملوها لفعلوا، وبهذه القوة يستطيعون أن يعرفوا ويعلموا ويدركوا ما لا يستطيع الإنسان العادي على إدراكه ومعرفته.

فالفارق بينهم عليهم السلام وبين البشر هو أن لديهم القدرة والقوة بحيث أنّ الله سبحانه وتعالى زوّدهم بوسائل لمعرفة الأشياء والعلم بها.

ولا يتنافى هذا الأمر مع روح الشريعة الإسلامية، إذ أنه من المتّفق عليه أنّ الله تعالى زوّد الإنسان بقوّة الباصرة التي يستطيع أن يرى بها المبصرات، والسامعة التي بها يستطيع أن يسمع المسموعات، وهكذا الشّامة والذائقة، بل زوّده بقوى يستطيع أن يدرك بها المعاني الجزئية والكلية (وهي كلها من قوى النفس)، وكذلك زوّد الإنسان بقوى لا توجد عند كل أحد.

نعم، يمكن أن توجد عنده إذا هيّأ أسبابها ومقدماتها، وهي عبارة عن عيون وأبصار وأسماع يرى بها ملكوت السماوات والأرض، فالقابلية توجد عند الإنسان، ولكنها بالفعل لا توجد عند كل إنسان، نعم هي بالقوّة موجودة لديه.

والدليل على ذلك قوله تعالى: **﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض﴾**[2] فلو لم يكن عند الإنسان هذه الاستعدادات، لما كان هناك معنى لحثّ القرآن على

---

(١) البحار، ج٢٥، ص٥٥، ح١٥.

(٢) سورة الأعراف: ١٨٥.

(٣)محاضرات السيد كمال الحيدري في الإمامة .(CD).

ذلك[٣].

وهل القول بوجود هذه الروح القدسية عند الأئمة عليهم السلام من المغالاة فيهم؟

يقول السيد المقرّم: «ولا غلو في ذلك بعد قابلية تلك الذوات المطهّرة - بنص الذكر الحميد: **﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾**[١] - لتحمّل الفيض الأقدس، وعدم الشح في (المبدأ الأعلى)، والمغالاة في شخص عبارة عن إثبات صفة له إمّا أن لا يحملها العقل، أو لعدم القابلية لها، والعقل لا يمنع الكرم الإلهي، كيف والجليل عزّ لطفه يدرُّ النعم على المتمادين في الطغيان،المتمردين على قدس جلاله، حتى كأنّ المنّة لهم عليه، فلم يمنعه ذلك من الرحمة بهم والإحسان إليهم... فإذا كان حال المهيمن سبحانه كما وصفناه مع أولئك الطغاة، فكيف به عزّ وجلّ مع من إشتقّهم من الحقيقة الأحمدية التي هي من (الشعاع الأقدس) جلّ شأنه، فالتقى مبدأ فيّاض وذوات قابلة للإفاضة..»[٢].

أما الروايات التي أشارت إلى وجود هذه الروح عند الأئمة فنذكر منها:

من الروايات التي تبيّن أن روح القدس ليس هو جبرئيل كما ذكر العلامة المجلسي نقلاً عن تفسير القمي في قوله تعالى: **﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾** قال: روح القدس هي التي قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى: **﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي﴾** قال: هو ملك أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمة، ثم كنّى عن أمير المؤمنين عليه السلام فقال: **﴿ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾**[٣] والدليل على أن النور أمير المؤمنين عليه السلام قوله تعالى: **﴿واتّبعوا النور الذي أُنزل معه﴾**[٤][٥].

وعن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال: إنّ الله عزّ وجلّ أيّدنا بروحٍ منه مقدّسة مطهّرة ليست بملك، ولم تكن مع أحدٍ ممّن مضى إلاّ مع رسول الله صلى الله عليه وآله، وهي مع الأئمة منّا تسدّدهم وتوفّقهم، وهو عمود من نور بيننا وبين الله عزّ وجلّ[٦]

(١)سورة الأحزاب: ٣٣.

(٢) المقرّم، مقتل الحسين، م. س، ص٤٦-٤٧.

(٣)سورة الشورى: ٥٢.

(٤) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٥)البحار: ج٢٥، ص٤٧، ج٤.

(٦) البحار، ج٢٥، ص٤٨، ح٧.

وعن هشام بن سالم عن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام فبما تحكمون إذا حكمتم؟ فقال: بحكم الله وحكم داود وحكم محمّد صلى الله عليه وآله، فإذا ورد علينا ما ليس في كتاب علي عليه السلام تلقّانا به روح القدس وألهمنا الله إلهاماً [1].

فهذه الروايات المتقدّمة تبيّن أن الأئمّة عليهم السلام بروح القدس عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى، وبه عرفوا الأشياء، وبه حكموا بحكم الله وحكم أنبيائه.

وعلى هذا يكون روح القدس من الامدادات الإلهية التي أيّدهم الله بها، وزوّدهم من خلالها بالعلم والمعرفة. فبذلك يكون روح القدس مصدراً من مصادر علم أئمّة أهل البيت المعصومين عليهم السلام.

رابعاً: الإلهام وحديث الملائكة.

وهذه الأمور من المصادر الهامة والأساسية التي يتزوّد من خلالها الإمام المعصوم بالعلم والمعرفة. وذكر أهل اللّغة أن الإلهام: (يُلقى في الروع بطريق الفيض ويختصّ بما كان من جهة الله، والملأ الأعلى، ويقال: إيقاع شيء في القلب يطمئنّ له الصدر يخصّ الله به بعض أصفيائه)[2].

وكما قسّم العالم والعارف حيدر الآملي الوحي إلى خاص وعام، كذلك فعل في الإلهام حيث جعله إلهاماً خاصاً وعاماً، واعتبر أن الخاص يكون للأولياء، ويكون بواسطة وبلا واسطة، فالذي بواسطة هو أن يحصل بصوت خارج يسمعه الشخص الملهم ويفهم منه. ويخصّ هذا بأول حالات الأنبياء كالرؤيا وغيرها، ويعدونه من القسم الثاني من الوحي (أي الوحي العام) ويرى الآملي أنّ هذا جائز، لكنه بالإلهام أشبه وأنسب. والذي يكون بلا واسطة يكون بقذف المعاني والحقائق في قلوب الأولياء من عالم الغيب دفعة أو تدريجاً.

والعام من الإلهام يكون بسبب وبغير سبب، والأول حقيقي والثاني غير حقيقي، فالذي يكون بسبب وحقيقياً هو ما تحقق إثرَ تسوية النفس وتحليتها وتهذيبها

---

(١) م. ن، ص٥٦، ح٢١.

(٢)الزبيدي محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفي، شرح تاج العروس من جواهر القاموس، ج٩- ص٦٨، دار إحياء التراث العربي، المطبعة الخيرية، مصر، الطبعة الأولى/١٣٠٦.

بالأخلاق المُرضية والأوصاف الحميدة، وفق ما يسنُّه شرع الإسلام، وما هو بغير سبب، ويكون غير حقيقي، فهو ما يكون لبعض النفوس مما تقتضيه طبيعة الولادة والبلدان، كالذي يحصل للبراهمة مثلاً والرهبان، ولا يتحقق التمييز بين هذين الإلهامين دائماً، ولا يميّز بينهما إلاّ الكامل الحق، والولي المعصوم، والنبي المرسل، المطلع على بواطن الأشياء على ما هي وعلى إستعدادات الموجودات وحقائقها..'[1] .

وحاصل كلام أهل التفسير في الإلهام أنه: عبارة عن فكرةٍ يدركها الإنسان، مصحوبة بالشعور الواضح، بأنّها ملقاة من طرف أعلى منفصل عن الذات الإنسانية، وإن كان الإنسان لا يدرك شكل الطريقة التي تمّ فيها هذا الإلقاء.

والفرق بين الإلهام والوحي هو عدم وضوح الطريقة التي تمّ فيها الإلقاء وإلاّ فإن كانت واضحة فهي الوحي.

فالإلهام من الله العلي القدير، وحديث الملائكة معهم، من الكرامات التي اختص الله به أئمة أهل البيت عليهم السلام، لذا يرى الأملي فيما نُقل عنه ان العلم اللدني الغيبي هو الذي يحصل من الإلهام، وأما العلم النبوي الإلهي فهو ما يحصل من الوحي الخاص الذي تقدّم شرحه في طيات الحديث، والكلام عن معنى الوحي وكيفيته[2] . إلاّ أنه قد يبدو للبعض أن الاعتقاد بمثل هذه المقامات نوع من الغلو فيهم، أو رفعهم إلى مستوى الأنبياء، لأن مثل هذه الأمور هي من مختصات أنبياء الله تعالى، لذا يجدر بنا الحديث عن جملة من المسائل قبل الدخول في بيان علم الإمام عبر هذه الوسائل.

وهذه المسائل هي:

أولاً: هل هناك إمكانية لحديث الملائكة مع غير الأنبياء؟ وهل أن القول بالتواصل بين الملائكة والإمام يتنافى مع روح العقيدة الإسلامية وجوهرها؟

ثانياً: إذا ثبت هذا الأمر، فما هو المائز حينئذٍ بين النبي والرسول من جهة، والإمام المعصوم من جهةٍ أخرى؟

---

(١) أنظر: العرفان الشيعي، م. س، ص٢٣١-٢٣٢، نقلاً عن جامع الأسرار، ص٤٥٥.

(٢) م. ن، ص٢٣٣، عن جامع الأسرار، ص٤٦١.

ثالثاً: هل أن طريقة التواصل والحديث بين الملائكة والأنبياء والرسل هي نفسها التي تحصل مع الإمام المعصوم؟

رابعاً: ما معنى كون الأئمة محدّثين؟

خامساً: هل يوجد نصوص تؤكّد هذه الحقائق أم لا؟

أما المسألة الأولى: فهي حول إمكانيّة حديث الملائكة مع غير الأنبياء ﷺ:

فقد ثبت لدينا مما تقدّم أن الشيعة يؤمنون، ومن عقائدهم المتّفق عليها بين علمائهم، أن الوحي لا ينزل على الأئمة، وأن أبواب الوحي بعد وفاة خاتم الأنبياء ﷺ قد أوصدت إلى الأبد، وأن الوحي قد انقطع بعد وفاته ﷺ.

لذا فإنهم ينقلون عن الإمام علي عليه السلام بأنه قال وهو يلي غسل رسول الله ﷺ: «بأبي أنت وأُمي لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبوة والأنباء وأخبار السماء»[1].

وفي كلام آخر له يقول عليه السلام: «أمّا رسول الله فخاتم النبييّن ليس بعده نبيّ ولا رسول، وختم رسول الله الأنبياء إلى يوم القيامة»[2].

ومن أراد أن يقف على نصوص الأئمة الإثني عشر في ختم النبوة وانقطاع الوحي وسدّ باب التشريع بعد رحلة الرسول ﷺ، فإنه سيجد قرابة (١٣٤) نصاً من النبي الأكرم وأهل بيته الطاهرين في ذلك المجال.

إن فقهاء الشيعة حكموا بارتداد من أنكر عالمية الرسالة، أو خاتميتها، ولأجل ذلك فالبابية والبهائية وهكذا القاديانية مرتدّون إرتداداً فطرياً أو مليّاً أحياناً، وهذه كتبهم الفقهية في باب الحدود وأحكام المرتدّ وغير ذلك[3].

ولكنهم أي الشيعة يعتقدون وفقاً لما هو ثابت في القرآن الكريم، أن هناك عباداً كانوا على اتصال بالملائكة كـ«الخضر» و«ذي القرنين» و«مريم» و«أم موسى»، وكانت الحقائق تلقى في قلوبهم من خلال عالم الغيب، وبهذا يثبت أن القول بحديث الملائكة مع الأئمة لا يتنافى مع ما جاء في ظاهر آيات الكتاب العزيز.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٢٩.

(٢) م. ن، الخطبة، ٢٣٠.

(٣) السبحاني جعفر، الاعتصام بالكتاب والسنة، ص٣٤٣، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، إيران، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

ذكر الشيخ المفيد رحمه الله في كتابه أوائل المقالات تحت عنوان: القول في الإيحاء إلى الأئمة وظهور الأعلام عليهم والمعجزات:وأقول:« إنّ العقل لا يمنع من نزول الوحي إليهم وإن كانوا أئمّة غير أنبياء، فقد أوحى الله عزّ وجلّ إلى أمّ موسى: «أن ارضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين». فعرفت صحة ذلك بالوحي وعملت عليه، ولم تكن نبيّاً ولا رسولاً ولا إماماً، ولكنها كانت من عباد الله الصالحين. وإنّما منعت من نزول الوحي عليهم، والإيحاء بالأشياء إليهم، للإجماع على المنع من ذلك، والاتفاق على أنه من يزعم أنّ أحداً بعد نبيّنا ﷺ يوحى إليه فقد أخطأ وكفر، ولحصول العلم بذلك من دين النبي ﷺ، كما أنّ العقل لم يمنع من بعثة نبي بعد نبيّنا ﷺ ونسخ شرعه كما نسخ ما قبله من شرائع الأنبياء، وإنّما منع ذلك الإجماع والعلم بأنه خلاف دين نبيّنا ﷺ من جهة اليقين وما يقارب الاضطرار. والإمامية جميعاً على ما ذكرت ليس بينها فيه على ما وصفت خلاف »[1] .

ثم قال رحمه الله: القول في سماع الأئمة (عليهم السلام) كلام الملائكة الكرام وإن كانوا لا يرون منهم الأشخاص:

وأقول: بجواز هذا من جهة العقل، وأنه ليس بممتنع في الصدّيقين من الشيعة المعصومين من الضلال، وقد جاءت بصحته وكونه للأئمة عليهم السلام ومن سَّميتُ من شيعتهم الصالحين الأبرار الأخيار واضحة الحجّة والبرهان، وهو مذهب فقهاء الإمامية وأصحاب الآثار منهم. وقد أباه بنو نوبخت وجماعة من أهل الإمامة، لا معرفة لهم بالأخبار، ولم يمعنوا النظر ولا سلكوا طريق الصواب.

ثم قال رحمه الله: وأقول: إنّ منامات الرسل والأنبياء والأئمة (عليهم السلام) صادقة لا تكذب، وإنّ الله تعالى عصمهم عن الأحلام، وبذلك جاءت الأخبار عنهم عليهم السلام»[2]

وعن حقيقة الوحي وكيفية نزوله قال الشيخ المفيد رحمه الله في شرح عقائد الصدوق رحمه الله:

---

(١) الشيخ المفيد، أوائل المقالات، م. س، ص٦٨.

(٢)م. ن، ص، ٦٩ و ٧٠.

«وأصل الوحي هو الكلام الخفي، ثم قد يطلق على كل شيء قصد به إفهام المخاطب على السّرّ له عن غيره والتخصيص له به دون سواه، وإذا أضيف إلى الله تعالى كان فيما يخصّ به الرسل (صلوات الله عليهم) خاصّة دون من سواهم على عرف الإسلام وشريعة النبي ﷺ.

قال الله تعالى: ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضيعه﴾ [1] ، فاتّفق أهل الإسلام على أنّ الوحي كان رؤيا مناماً أو كلاماً سمعته أمّ موسى في منامها على الاختصاص، قال الله تعالى: ﴿وأوحى ربّك إلى النحل﴾[2] ، يريد به الإلهام الخفيّ، إذ كان خاصّاً بمن أفرده دون سواه، فكان علمه حاصلاً للنحل بغير كلام جهّز به المتكلّم فأسمعه غيره.

وقال تعالى: ﴿وإنّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾[3] بمعنى ليوسوسون إلى أوليائهم بما يُلقونه من الكلام في أقصى أسماعهم، فيخصّون بعلمهم دون من سواهم، وقال سبحانه: ﴿فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم﴾[4] يريد به أشار إليهم من غير إفصاح الكلام، شبّه ذلك بالوحي لخفائه عمّن سوى المخاطبين، ولستره عمّن سواهم.

وقد يُري الله سبحانه وتعالى في المنام خلقاً كثيراً ما يصحّ تأويله، ويثبت حقّه، لكنه لا يُطلق، بعد استقرار الشريعة، عليه إسم الوحي، ولا يقال في هذا الوقت لمن طبعه الله على علم شيء أنّه يُوحى إليه. وعندنا أنّ الله تعالى يُسمع الحجج بعد نبيّه ﷺ كلاماً يُلقيه إليهم في علم ما يكون، لكنّه لا يطلق عليه اسم الوحي لما قدّمناه من إجماع المسلمين على أنّه لا وحي إلى أحد بعد نبيّنا ﷺ وأنّه لا يُقال في شيءٍ ممّا ذكرناه أنه وحي إلى أحد. ولله تعالى أن يُبيح إطلاق الكلام أحياناً ويحظره أحياناً، ويمنع السمات بشيءٍ حيناً ويُطلقها حيناً. فأمّا المعاني، فإنّها لا تتغيّر عن حقائقها على ما قدّمنا» [5] .

---

(١) سورة القصص: ٧.

(٢) سورة النحل: ٦٨.

(٢)سورة الأنعام: ١٢١.

(٤) سورة مريم: ١١.

(٥) الشيخ المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص١٢٠، ١٢١، ١٢٢، دار المفيد، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ-١٩٩٣م.

ومن كلام الشيخ المفيد المتقدم وغيره من كلمات أعلام الشيعة يظهر لنا بوضوح إمكانية الوحي إلى غير الأنبياء، وإن كانت مسألة الوحي إلى الأنبياء مغايرة لطريقة الوحي إلى غيرهم ـ كما سيأتي.

لذا نقل العلامة الأميني في موسوعة الغدير تحت عنوان «المحدَّث في الإسلام» فقال: «أصفقت الأمة الإسلامية على أنّ في هذه الأمة لدة الأمم السابقة أُناسٌ محدَّثون وقد أخبر بذلك النبي ﷺ كما ورد في الصحاح والمسانيد من طرق الفريقين: «العامّة والخاصّة» والمحدّث من تكلّمه الملائكة بلا نبوّة ولا رؤية خاصة، أو يُلهم له ويُلقى في روعه شيء من العلم على وجه الإلهام والمكاشفة من المبدأ الأعلى... فالشيعة ترى علياً وأولاده عليهم السلام من المحدَّثين، وأهل السنّة يرون منهم عمر بن الخطاب، ثم ذكر نماذج من نصوص الفريقين،

وأما نصوص أهل السنّة: أخرج البخاري في صحيحه في باب مناقب عمر بن الخطاب ج٢ ص١٩٤ عن أبي هريره قال: قال النبي ﷺ: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجالٌ يكلّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحد فعمر».

وأخرج مسلم في صحيحه في باب فضائل عمر عن عائشة عن النبي ﷺ: قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أُمّتي منهم أحد فإنّ عمر بن الخطاب منهم»(١)

ثم نقل الأميني رحمه الله نصوصاً عن كبار علماء أهل السنة وفيها إشارات إلى أسماء أشخاص كانوا من المحدّثين ـ فراجع.

وأما المسألة الثانية:

وهي المتعلقة بالمائز بين الرسل والأنبياء من جهة والأئمة من جهة، أخرى فيما يوحى إليهم.

في هذا المجال ذكرت الروايات بأن المائز الأساسي بينهما هو كما يلي:

أ ـ الرسول: هو الذي ينزل عليه جبرئيل فيراه ويسمع كلامه.

ب ـ النبي: ينزل عليه جبرئيل وربّما نبّيء في منامه نحو رؤيا إبراهيم عليه السلام وربما

---

(١) الأميني، الغدير، ج٥ ، ص، ٤٢ ـ ٤٦ ، م. س.

يسمع النبي الكلام وربما يرى الشخص ولم يسمع الكلام.

ج- الإمام: يسمع الكلام ولا يرى الشخص.

ومن هذه الروايات نذكر منها:

كتب الحسن بن عباس المعروفي إلى الإمام الرضا عليه السلام: جعلت فداك أخبرني ما الفرق بين الرسول والنبي والإمام؟ قال: فكتب أو قال: «الفرق بين الرسول والنبي والإمام هو أن الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل فيراه ويسمع كلامه، والنبي ينزل عليه جبرئيل وربما نبّيء في منامه نحو رؤيا إبراهيم، والنبي ربّما يسمع الكلام وربما يرى الشخص ولم يسمع الكلام، والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص»[1] .

عن بريد العجليّ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرسول والنبيّ والمحدّث، قال: «الرسول الذي تأتيه الملائكة وتبلّغه عن الله تبارك وتعالى، والنبي الذي يرى في منامه فما رأى فهو كما رأى، والمحدّث الذي يسمع كلام الملائكة وينقر في أُذنه وينكت في قلبه»[2].

عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وكان رسولاً نبياً**﴾[3] قلت: ما هو الرسول من النبي؟ قال: «النبي هو الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول يعاين الملك ويكلّمه، قلت: فالإمام ما منزلته؟ قال: يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين ثم تلا:(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدّث)»[4] .

وأما المسألة الثالثة:

فهي حول طريقة حديث الملائكة مع الأئمة عليهم السلام.

فقد أشارت الروايات إلى عدّة طرق وهي:

---

(١) البحار، ج٢٦ ، ص٧٥ ، ح٢٨، م. س.

(٢) م. ن، ج٢٦ ، ص٧٤ ، ح٢٥.

(٣) سورة مريم: ٥٤.

(٤) البحار، ج٢٦ ، ص٧٤ ، ح٢٦، م. س.

أ ـ النكت في الأذن

ب ـ النكت في القلب أو الصدر

ج ـ سماع صوت الملائكة

د ـ الرؤيا في المنام

هـ ـ معاينة الملائكة

ومن الروايات التي أشارت إلى هذه الحقيقة:

عن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ فلاناً حدّثني أنّ أبا جعفر حدّثه أنّ علياً والحسن عليهما السلام كانا محدّثين، قال: كيف حدّثك؟ قلت: حدّثني أنه كان ينكت في آذانهما، قال: صدق[١].

عن ابن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إنّا نقول: إنّ علياً عليه السلام كان ينكت في قلبه أو صدره أو في أذنه»، فقال: «إنّ علياً عليه السلام كان محدّثاً، قلت: فيكم مثله، قال: إنّ علياً عليه السلام كان محدّثاً، فلمّا أن كرّرت عليه قال: إنّ علياً عليه السلام كان يوم بني قريظة والنضير، كان جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره يحدّثانه»[٢].

عن أبي بصير: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «كان عليّ والله محدّثاً، قال: قلت له: إشرح لي ذلك أصلحك الله، قال: يبعث الله ملكاً يوقر (ينقر) في أُذنه كيت وكيت وكيت»[٣].

قال المجلسي بعد هذه الرواية توضيحاً لبعض مفرداتها:

«بيان: وقر في صدره أي سكن فيه وثبت من الوقار، وفي القاموس: كيت وكيت ويكسر آخرها، أي كذا وكذا، والتاء فيهما هاء في الأصل»[٤].

عن عيسى بن حمزة الثقفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنّا نسألك أحياناً فتسرع في الجواب، وأحياناً تطرق ثم تجيبنا. قال: «إنه نعم ينقر وينكت في آذاننا وقلوبنا فإذا نكت أو نقر نطقنا وإذا أمسك عنا أمسكنا»[٥].

عن أبي حمزة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ منّا لمن ينكت في قلبه، وإنّ منّا لمن يؤتى في منامه، وإنّ منّا لمن يسمع الصوت مثل صوت السلسلة في الطشت، وإنّ

---

(١) البحار، ج ٢٦، ص٧١، ح١٢، م. س.

(٢) م. ن، ح ١٤.

(٣) م. ن، ح ١٥.

(٤) م. ن، ص٧٢.

(٥) بصائر الدرجات، م. س، ص٣١٦، ح٣.

منّا لمن يأتيه صورة أعظم من جبرئيل وميكائيل.

وقال أبو عبد الله عليه السلام: منّا من ينكت في قلبه، ومنّا من يقذف في قلبه، ومنّا من يُخاطب، وقال عليه السلام: إنّ منّا لمن يعاين معاينة، وإنّ منّا لمن ينقر في قلبه كيت وكيت، وإنّ منّا لمن يسمع كما يقع السلسلة في الطشت، قال: قلت: والذي يعاينون ما هو؟ قال: خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل[1].

وقال المجلسي تعليقاً على هذه الرواية:

زبيان: لعل النكت والقذف نوعان من الإلهام، والمراد بالمعاينة روح القدس وهو ليس من الملائكة مع أنّه يحتمل أن تكون المعاينة في غير وقت المخاطبة[2].

وأما المسألة الرابعة والخامسة

وهي في بيان معنى كونهم محدّثين، والروايات الواردة في هذا الشأن.

فقد تبيّن لنا من المسائل المتقدّمة، أن القول بكونهم محدّثين لا يعني رفعهم إلى درجة النبوة والرسالة، كما يفهم البعض من ذلك بأن حديث الملائكة إنما هو مختص بالرسل والأنبياء، إذ أن القرآن الكريم أشار في ضمن آياته إلى حديث الملائكة مع أوصياء الأنبياء، كصاحب سليمان وصاحب موسى أو كذي القرنين.

فقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إنّ علياً عليه السلام كان محدّثاً. فراجعه بعض أصحابه وسألوه ليعرفوا منه من كان يحدّثه. فقال عليه السلام: يحدّثه ملك، ولمّا سألوه: هل كان نبيّاً؟ فأومأ بيده بالنفي والإنكار، ثم قال عليه السلام: كصاحب سليمان، أو كصاحب موسى، أو كذي القرنين. ثم قال عليه السلام: « أو ما بلغكم أنّه قال: وفيكم مثله»[3].

وأما الروايات التي أشارت إلى كونهم محدّثين فنذكر بعضها ختاماً لهذا البحث:

عن أبي هاشم الجعفري قال: «سمعت الرضا عليه السلام يقول: الأئمة علماء حلماء صادقون مفهّمون محدّثون»[4].

عن الحكم بن عيينة قال: «دخلت على عليّ بن الحسين عليه السلام يوماً فقال لي: يا حكم هل تدري ما الآية التي كان علي بن أبي طالب يعرف بها صاحب قتله ويعلم بها

---

(١) البحار، ج٢٦، ص١٩، ح٣، م. س.

(٢) م. ن، ج٢٦، ص١٩.

(٣) الكافي، ج١، ص٢٧١، ح٥، م. س.

(٤) البحار، ج٢٦، ص٦٦، ح١، م. س.

الأمور العظام التي كان يحدّث بها الناس؟».

قال الحكم: فقلت في نفسي، قد وقفت على علمٍ من علم عليّ بن الحسين (أعلم بذلك تلك الأمور العظام، قال: فقلت: لا والله لا أعلم به أخبرني بها يا ابن رسول الله. قال: هو والله قول الله: ﴿**وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي**﴾ **ولا محدّث** فقلت: وكان علي بن أبي طالب محدّثاً؟ قال: نعم وكلّ إمام منّا أهل البيت فهو محدّث[١] .

وقوله ﷺ: «ولا محدّث» ليس في القرآن، وإنّما هو من كلامه ﷺ، ولعله تفسير للآية. والله أعلم.

عن زرارة قال: «أرسل أبو جعفر إلى زرارة أعلِم الحكم بن عيينة أنّ أوصياء علي محدّثون»[٢].

عن سليم بن قيس أنّه سمع علياً ﷺ يقول: «إنّي وأوصيائي من ولدي مهديّون كلّنا محدّثون، فقلت: يا أمير المؤمنين من هم؟ قال: الحسن والحسين، ثم إبني علي بن الحسين عليهم الصلاة والسلام قال: وعلي يومئذٍ رضيع، ثم ثمانية من بعده واحداً بعد واحد، وهم الذين أقسم الله بهم قال: ﴿**ووالدٍ وما ولد**﴾ [٣] أمّا الوالد فرسول الله، وما ولد يعني هؤلاء الأوصياء... [٤]

خامساً: عمود من نور

ذكرت الروايات الشريفة أن الإمام المعصوم له خصوصيات عند ولادته، ومنها أن الله تعالى يجعل له عموداً من نور يرى فيه الدنيا وما فيها، ولا يُستر عنه منها شيء. والغاية من إيجاد هذا العمود أن الله تعالى إذا أراد شيئاً أوحاه في أُذن الإمام ﷺ، أو كما في تعبير بعض الروايات، أن الله تعالى لم يجعل بينه وبين الإمام رسولاً، بل جعل بينه وبين الإمام عموداً من نور ينظر الله به إلى الإمام وينظر الإمام به إليه، فإذا أراد عِلْم شيء نظر في ذلك النور فعرفه، بحيث يفيض الله تعالى عليه من العلوم والمعارف.

---

(١) البحار، ج٢٦ ، ص٦٧ ، ح٥، م. س.

(٢) م. ن، ج٢٦ ، ص٧٢ ، ح ١٨.

(٣)سورة البلد: ٣.

(٤)البحار، ج٢٦ ، ص٧٩ ، ح٣٩، م. س.

وبهذا يكون هذا العمود، من وسائل ومصادر علم الإمام الذي يأخذه عن الله تعالى وبلا واسطة، وقد أورد العلاّمة المجلسي في البحار ستة عشر رواية في هذا المجال، وذكرها الكليني في الكافي في باب مواليد الأئمة ﷺ، ونذكر بعضاً منها نقلاً عن البحار:

عن محمد بن مروان عن أبي عبد الله ﷺ قال: إنّ الإمام يسمع الصوت من بطن أمّه، فإذا بلغ أربعة أشهر كتب على عضده الأيمن:«وتمّت كلمة ربّك صدقاً وعدلاً لا مبدّل لكلماته» فإذا وضعته سطع له نور ما بين السماء والأرض، فإذا درج رفع له عمود من نور يرى به ما بين المشرق والمغرب [١].

وفي رواية أخرى:

قال أبو جعفر ﷺ: ... حتى إذا شبّ رفع الله له عموداً من نور يرى فيه الدنيا وما فيها لا يُستر عنه منها شيء[٢].

عن أبي إسحاق الجريري قال: كنت عند أبي عبد الله ﷺ فسمعته وهو يقول: إنّ لله عموداً من نور، حجبه الله عن جميع الخلائق، طرفه عند الله وطرفه الآخر في أُذن الإمام فإذا أراد الله شيئاً أوحاه في أُذن الإمام ﷺ [٣].

عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله ﷺ قال:«كنت جالساً عنده فقال لي إبتداءً منه: يا صالح بن سهل إنّ الله جعل بينه وبين الرسول رسولاً ولم يجعل بينه وبين الإمام رسولاً، قال: قلت: وكيف ذاك؟ قال: جعل بينه وبين الإمام عموداً من نور ينظر الله به إلى الإمام وينظر الإمام به إليه فإذا أراد علم شيء نظر في ذلك النور فعرفه»[٤].

قال أبو عبد الله ﷺ:« إنّا أنزلناه نور كهيئة العين على رأس النبي ﷺ والأوصياء لا يريد أحد منّا علم أمر من أمر الأرض أو من أمر السماء إلى الحجب التي بين الله وبين العرش،إلاّ رفع طرفه إلى ذلك النور فرأى تفسير الذي أراد فيه مكتوباً[٥].

---

(١)البحار- ج٢٦ ،ص١٣٢، ح٢

(٢)م.ن ،ج٢٦ ص١٣٣،ح٢

(٣)البحار،٢٦،ص١٣٤،ح١١،٩ م.س

(٤)م.ن.ح١٠

(٥)م.ن ص١٣٥،ح١١

إلى هنا ومن خلال ما تقدم نستفيد من مجموع هذه الروايات أن مصادر علم الإمام متعدّدة ومتنوّعة، ويأتي علمه بجميع معاني القرآن الكريم بالدرجة الأولى، ثم في الدرجة الثانية تأتي العلوم التي هي موروثة عن رسول الله ﷺ، ويليها إتصالهم بالملائكة وبالقوى التي استودعها الله فيهم. والإلهامات القلبية وغيرها.
لذا فإنّ ما أوردناه في هذا الفصل، من شرح لمصادر العلوم لدى الأئمة المعصومين عليهم السلام لم يكن من باب حصر مصادر علوم الأئمة بها، بل مصداقاً لقاعدة إثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

فمن فيض هذه المصادر يقتبس الأئمة المعصومين عليهم السلام علوماً ومعارف كثيرة ليتسنى لهم إنجاز مهمّتهم التي تتجسّد في المحافظة على الإسلام والقرآن وسنة النبي ﷺ وهداية الخلق نحو الخالق، وتربية النفوس وإقامة الحدود وتدبير الأمور على أحسن وجه[1] .

ونستخلص ممّا تقدم أن العلوم الموجودة لدى الأئمة عليهم السلام ليست من قبيل العلوم التي تحصل لدى البشر، والتي يتمّ تحصيلها عن طريق التعلّم والإكتساب.
والروايات المتقدمة في هذا الفصل فيها إشارة واضحة وصريحة إلى أن هذه العلوم ووسائل العلم بها، تختلف عن الوسائل التي يمكن للبشر أن يكتسبوا العلوم من خلالها.

ولذا فإن المرحوم العلامة الطباطبائي، حينما يأتي على ذكر وبيان هذه الوسائل وحقيقتها يقول:
«... فهذا العلم من غير سنخ سائر العلوم والإدراكات المتعارفة التي تقبل الإكتساب والتعلّم.
وقد أشار الله تعالى إليه (إلى حقيقة هذا العلم وطريقة إكتسابه)، في خطابه الذي خصّ به نبيّه ﷺ بقوله: **﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم﴾**[2] .

---

(١) ناصر مكارم الشيرازي، نفحات القرآن، ج٩، ص١١٤، م.س

(٢) سورة النساء: ١١٣.

وهو خطاب خاص لا نفقهه على حقيقته إذ لا ذوق لنا في هذا النحو من العلم والشعور، غير أنّ الذي يظهر لنا من سائر كلامه تعالى، بعض الظهور كما في قوله: **﴿قل من كان عدواً لجبريل فإنّه نزلّه على قلبك﴾**[١] وقوله: **﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾**[٢]. أن الإنزال المذكور من سنخ العلم، ويظهر من جهة أخرى أن ذلك من قبيل الوحي والتكليم...

ثم قال: ومن هنا يظهر أن المراد بالإنزال والتعليم في قوله: «وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم» نوعان إثنان من العلم، أحدهما التعليم بالوحي ونزول الروح الأمين على النبي ﷺ والآخر التعليم بنوعٍ من الإلقاء في القلب والإلهام الخفي الإلهي، من غير إنزال الملك وهذا هو الذي تؤيّده الروايات في علم النبي ﷺ. وعلى هذا فالمراد بقوله **«وعلّمك ما لم تكن تعلم»** آتاك نوعاً من العلم لو لم يأتك إيّاه من لدنه لم يكفك في إيتائه الأسباب العادية، التي تُعلِّم الإنسان ما يكتسبه من العلوم»[٣].

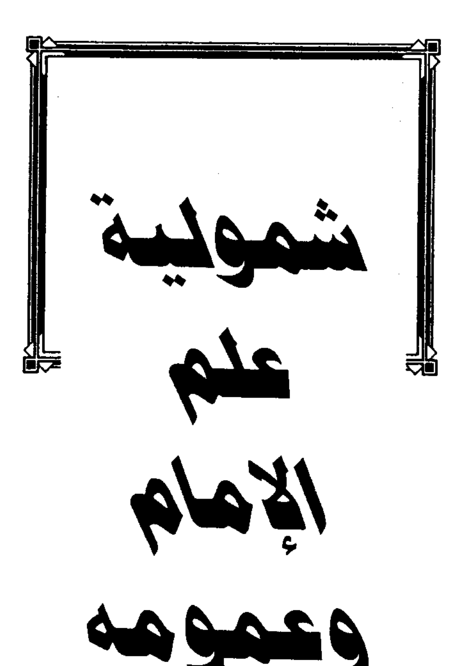
---

(١) سورة البقرة: ٩٨.

(٢) سورة الشعراء: ٩٥.

(٣) الطباطبائي، الميزان، ج٥، ص٧٩-٨٠، م. س.

الفصل الرابع



شمولية علم الإمام وعمومه

الفصل الرابع: شمولية علم الإمام وعمومه.

المبحث الأول: حديث الثقلين ودلالته على علم الإمام وكميته.

أولاً: في بيان لفظ الحديث.

ثانياً: المقصود من العترة في الحديث.

ثالثاً: دلالة الحديث على إثبات العلم للإمام عليه السلام.

رابعاً: مراتب العلم القرآني لدى الإمام عليه السلام.

المبحث الثاني: معنى عموم كمية وشمولية علم الإمام عليه السلام.

- الآيات التي استدل بها القائلون بعموم علمه عليه السلام.
- الروايات التي استدلّ بها القائلون بعموم علمه.

الطائفة الأولى: الروايات التي دلّت على علمهم بما في اللوح المحفوظ.

الطائفة الثانية: الروايات التي دلّت على أن الأئمة ولاة أمر الله وخزنة علمه...

الطائفة الثالثة: الروايات التي صرّحت بأن عند الأئمة عليهم السلام الإسم الأعظم وعلم الكتاب

الطائفة الرابعة: الروايات التي صرّحت بأن الأئمة عليهم السلام شجرة النبوّة وبيت الرحمة ومعدن العلم

الطائفة الخامسة: الروايات التي نطقت بأن الأئمة عليهم السلام ورثوا علم آدم عليه السلام وعلم أولي العزم من الرسل وجميع الأنبياء عليهم السلام..

الطائفة السادسة: الروايات التي صرّحت بأن الأئمة عليهم السلام ورثوا علم النبي صلى الله عليه وآله.

الطائفة السابعة: الروايات التي صرّحت بأنّ الأئمة عليهم السلام أعلم من جميع الأنبياء عليهم السلام.

الطائفة الثامنة: الروايات التي ذكرت بأنّ الأئمة عليهم السلام لا يحجب عنهم علم السماء والأرض والجنّة والنار، وأنهم يعلمون علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة.

الطائفة التاسعة: الروايات التي دلّت على أن الأئمة عندهم جميع الكتب السماوية التي نزلت من عند الله تعالى.

الطائفة العاشرة: الروايات التي دلّت بأنّ لله علمين.

الطائفة الحادية عشرة: الروايات التي ذكرت أن عندهم الصحيفة الجامعة..والجفر ومصحف فاطمة عليها السلام.

الطائفة الثانية عشرة: الروايات التي أشارت إلى أن عندهم علم الغيب.

الطائفة الثالثة عشرة: الروايات التي ذكرت الأرواح التي في الأئمة.

أدلة المعارضين لعموم علم الإمام عليه السلام.

الدليل الأول: أنّ هناك علوماً إستأثر الله بها لنفسه.

الدليل الثاني: أن لله تعالى علماً عاماً وعلماً خاصاً.

الدليل الثالث: أن هناك علماً غاب عن الخلق وعلمه موقوف عنده تعالى.

الدليل الرابع: أنّ علومهم شأنية وليست فعلية.

الدليل الخامس: الروايات التي دلّت على زيادة العلم عند الأئمة عليهم السلام.

الدليل السادس: في تفاضل الأنبياء والأئمة عليهم السلام في مراتب العلم.

مناقشة أدلة النافين لعموم علم الإمام عليه السلام

علم الله تعالى والبداء

الجواب الأول: حول ما دلّ على أنّ الله إستأثر ببعض العلوم.

الجواب الثاني: أيضاً حول ما دلّ على أنّ الله إستأثر ببعض العلوم.

الجواب الثالث: إشكالية روايات أنّ الأئمة إذا شاءوا علموا.

الجواب الرابع: أيضاً حول إشكالية روايات أنّ الأئمة إذا شاءوا علموا.

الجواب الخامس: إشكالية زيادة العلم عند الأئمة عليهم السلام.

الأدلة العقلية للنافين والرّد عليها

الدليل الأول: قبح العلم الفعلي.

الدليل الثاني: الأصل عدم فعلية العلم لديهم عليهم السلام.

الدليل الثالث: دلالة السيرة على عدم علمهم الفعلي.

الدليل الرابع: أنهم لو كانوا يعلمون الموضوعات للزم سدّ باب معاشهم.

الدليل الخامس: رجوع علم النبي صلى الله عليه وآله إلى جبرائيل عليه السلام.

المبحث الأول:

حديث الثقلين ودلالته على علم الإمام وكميته:

إستدل العلماء والباحثون على شمولية علم الإمام وعمومه من الوثيقة المشهورة والمتواترة الصادرة عن النبي الأعظم ﷺ والمعروفة بحديث الثقلين، والذي يشير في مضمونه إلى أن أهل البيت عليهم السلام هم عِدْلُ القرآن، ولا يفترقا في أي شيءٍ على الإطلاق.

وبدلالة هذا الحديث، فإنّ كل ما هو ثابت وموجود في القرآن الكريم فهو ثابت وموجود لأئمّة أهل البيت عليهم السلام.

ومن المتّفق عليه بين المسلمين، أن القرآن الكريم فيه تبيان كلّ شيء، وأن فيه خزائن الغيب ومفاتِحه وما كان وما هو كائن وما سيكون، فكلّ ما في الكتاب الكريم من علوم استودعها الله فيه، هي مودعة عند أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ومن هذا المنطلق أثبت علماء الشيعة شمولية وعمومية علم الإمام المعصوم لكل شيء.

أما طريق الإستدلال فيتّضح من خلال النقاط التالية:

أولاً: في بيان لفظ الحديث

ورد عن النبي الأعظم ﷺ أنه قال:

«إنّي تركت فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي كتاب الله حبلٌ ممدودٌ من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما».

وفي رواية أخرى: «إنّي تارك فيكم خليفتين»

وفي رواية ثالثة عن أبي سعيد الخدري:« إنّي أوشك أن أُدعى فأُجيب.. وإنّ اللطيف أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض».

وهذا الحديث من حيث السند، ذكر صاحب كتاب «نفحات الأزهار» بأنه روي عن

النبي ﷺ بلسان أكثر من ثلاثين صحابياً، وما لا يقل عن ثلاثمائة عالم من كبار علماء أهل السنّة، في مختلف العلوم والفنون، وفي جميع الأعصار والقرون، بألفاظٍ مختلفة وأسانيد متعدّدة، وفيهم أرباب الصحاح والمسانيد وأئمة الحديث والتفسير والتاريخ. فهو حديث صحيح متواتر بين المسلمين،

ثم ذكر رواة الحديث من علماء القرن الثاني إلى القرن الثالث عشر من الهجرة وبلغ عددهم ١٨٧ راوياً.

ثم بعد ذلك ذكر الرواية عن كل واحد من هؤلاء بلفظها، مع ذكر ترجمة الراوي، وما ورد فيه من كلمات العلماء حول وثاقته وعدمها. (من ص ٢١١ -٦٩٤).

ثم ذكر في المجلد الثاني من هذا الكتاب، كلام من قدح وطعن في هذا الحديث من علماء العامة، وبينّ وهن كلامه وضعفه وسقوطه عن الاعتبار (من ص ٩ ٨٠).

ثم ذكر أيضاً رواة حديث الثقلين من الصحابة ورواته من التابعين (من ص ٨٧ -٩٠).

وبعد ذلك أورد ملحقاً لأسماء رواة الحديث من العلماء عدا من ذكره في الأصل وبلغ عددهم ١٢٦ راوياً (من ص ٩٨ - ٢٢٠) [1].

وذكر بعض العلماء بأن هذا الحديث بلغ من طرق السنة ووصل إلى تسعة وثلاثين حديثاً، ومن طرق الشيعة إلى إثنين وثمانين حديثاً، ثم ذكر أن من بين رواته مسلم في صحيحه و الدارمي في سننه و النسائيفي خصائصه وأبي داود في سننه وابن ماجة وأحمد في مسنده والحاكم في مستدركه و الطبري في ذخائره والاصبهاني في حلية الأولياء والهندي في كنز العمال.

وكذلك رواه من المفسّرين أمثال الرازي والثعلبي والنيسابوري والخازن وابن كثير وغيرهم، بالإضافة إلى عدد كبير من مصنفي كتب التاريخ واللغة والسير والتراجم.

والبحث في سند حديث الثقلين نكتفي منه بما ذكرنا، نظراً لما فيه من تحقيق هام لأولي الألباب.

ونحيل القارئ الكريم إلى هذه المصادر [2] للتوسع في البحث السند.

(١) علي الحسيني الميلاني، نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار في الردّ على التحفة الإثني عشرية (حديث الثقلين) ج١ و ج٢، نشر المؤلف، الطبعة الأولى.

(٢) راجع: الحيدري، السيد كمال، بحث حول الإمامة، حوار جواد علي كسّار، ص٢١٢ ، دار الثقلين، وفيه إحالة للقارئ ولمن أراد التوسع في البحث إلى كتاب المراجعات للسيد عبد الحسين شرف الدين، ص١٩، والمستدرك على الصحيحين في الحديث، للحاكم النيسابوري، طبعة دار الفكر ج٣، ص١٤٨، وكنز العمال، للهندي ج١، ص١٨٥ تحت أرقام الأحاديث: ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥٢، ٩٥٣، وغيرها من المصادر.

ثانياً: في إثبات المقصود من العترة في الحديث.

في هذه النقطة لا مجال للكلام كثيراً إذ أن من الثابت لدى جميع العلماء من الفريقين بأن العترة في حديث الثقلين هم أهل البيت (علي وفاطمة والحسن والحسين والتسعة من ولد الحسين) عليهم السلام والذين ذُكِروا في آية التطهير في قوله تعالى:

﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾[1] .

فبملاحظة الوقائع التأريخية الثابتة والروايات التي تدل على شخصية العترة الطاهرة، فإنك تجد وتلاحظ أن الروايات تنص بأجمعها على أن المقصود بأهل البيت في الآية ومن الوجهة التاريخية لحيثية النزول وسياقه هم العترة الطاهرة الذين ذكرناهم بأسمائهم[2] .

ثالثاً: في دلالة حديث الثقلين على إثبات العلم للإمام المعصوم عليه السلام .

فقد استدلّ العلماء من هذا الحديث على العصمة المطلقة لأهل البيت عليهم السلام ، أي العصمة في التبليغ وغيره، قبل البلوغ وبعده، على مستوى العمد وغير العمد، من جميع ضروب السهو والخطأ والنسيان.

وكذلك استدلوا به على أعلمية أئمة أهل البيت، وممن ذكر ذلك العلامة الحيدري حيث قال:

كثيرة هي الروايات التي تثبت أن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أعلم من الآخرين، يستوي في ذلك الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام والأئمة الآخرون.

ولكن تبقى لحديث الثقلين أهميته الخاصة على هذا الصعيد، وتوضيح ذلك كما يلي من خلال هاتين المقدمتين:

المقدمة الأولى: من الثابت أن القرآن الكريم يضمّ بين دفتيه كل ما يحتاج إليه الإنسان بشأن هدايته إلى قيام الساعة، لأنّ المفروض أن الإسلام هو الدين الخاتم

---

(١)سورة الأحزاب: ٣٣.

(٢) للتوسع والإطلاع على دلالة الآية وأن المقصود بأهل البيت (عليهم السلام) فيها هم الذين ذكرناهم راجع كتاب (أهل البيت في آية التطهير) السيد جعفر مرتضى، دار الأمير، بيروت- لبنان.

وأن الشريعة الإسلامية هي الشريعة الأخيرة، ومن ثمّ ما من شيء يحتاج إليه الإنسان للوصول إلى الهدف الذي خُلق من أجله إلا وهو موجود في القرآن الكريم. وبأوضح عبارة: ﴿**ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء**﴾[١] .

المقدمة الثانية: أن أهل البيت عليهم السلام أو العترة الذين هم عدل القرآن الذي فيه تبيان كل شيء ينبغي أن يعلموا كل شيء. فإذا سلّمنا بهذا ثبت المطلوب. وتحقّق مفاد «لن يفترقا». أما إذا ثبت عدم علمهم في أي مورد مهما كان يسيراً، فهذا معناه أنهم افترقوا عن القرآن، والحديث ينصّ «لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»إذن لا بدّ أنهم يعلمون كل صغيرة وكبيرة في كتاب الله.[٢] .

وبهذا البيان يتّضح أن أهل البيت لا يفترقون عن علم الكتاب، والكتاب لا يفارق أهل البيت عليهم السلام. ومن عنده علم الكتاب هم العترة الطاهرة.

وفي موضعٍ آخر يستشهد السيد الحيدري بآيةٍ من القرآن الكريم على مدّعاه حيث يقول:

عندما ردَّ الكفّار على رسول الله صلى الله عليه وآله أنك لست مرسلاً، احتجّ النبي صلى الله عليه وآله بشاهدين:

الأول: هو الله سبحانه وتعالى.

الثاني: مَن عنده علم الكتاب.

يقول الله تعالى: ﴿**ويقول الذين كفروا لست مرسلاً قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب**﴾[٣] . وثمّة روايات من الفريقين في أنّ الآية نزلت في الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام[٤] .

يوجد إذن عند الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام علم الكتاب. وهو علم مضاف؛ معناه أنه لا يوجد شيء في الكتاب إلاّ وعلمه عند الإمام.

ومن جهة ثانية، إذا علمنا أنه ما من رطب ولا يابس إلاّ في كتاب مبين؛ فسيتّضح أنه ما من شيء إلاّ وهو موجود في الكتاب، والإمام أمير المؤمنين يوجد عنده علم

---

(١) سورة النحل: ٨٩.

(٢) الحيدري، بحث حول الإمامة، حوار جواد كسّار، ص: ٢٢٤. م. س.

(٣) سورة الرعد: ٤٣.

(٤) للتوسع في هذه المسألة راجع الطباطبائي، الميزان، ج١١ ، ص٣٨٨.

الكتاب؛ فإذن لا يُحجب عن علمه شيء[1].

وحول دلالة الحديث على أعلمية أهل البيت عليهم السلام قال صاحب نفحات الأزهار:

إن حديث الثقلين يدل على أعلمية أهل البيت عليهم السلام وذلك:

١. لأنه ﷺ عبّر عنهم مع الكتاب بـ«الثقلين»، وهو يفيد الأعلمية كما ذكر جماعة منهم: ابن حجر في (الصواعق ٩٠) والسمهودي في (جواهر العقدين. مخطوط).

٢. لأنه ﷺ قرن أهل بيته عليهم السلام فيه بالكتاب.

٣. لأنه ﷺ أمر فيه الخلق بأخذ العلم منهم، ولو كان في أصحابه أو غيرهم من هو أعلم منهم لأرجع الأمة إليه من بعده، وقد صرّح بأمره ﷺ بأخذ العلم من أهل البيت جماعة منهم: التفتازاني في (شرح المقاصد) وابن حجر في (الصواعق) والسمهودي في (جواهر العقدين) وغيرهم مستفيدين ذلك من حديث الثقلين.

٤. لأن مفاد هذا الحديث انتقال علومه ﷺ إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام بالوراثة. كما صرّح بذلك سعيد الفرغاني في (شرح تائية ابن الفارض). وهذا دليل صريح على أعلميته ﷺ.

٥. لأنه ﷺ قال كما في بعض ألفاظ الحديث: «إنهما لن يتفرّقا حتى يردا عليّ الحوض، سألت ربي ذلك لهما، فلا تقدموهما فتهلكوا ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم.

٦. لأنه ﷺ كما في بعض ألفاظه: «فلا تسبقوا أهل بيتي فتفرّقوا ولا تتخلّفوا عنهم فتضلوا ولا تعلموهم فهم أعلم، وإنهم لن يخرجوكم من باب هدى ولن يدخلوكم في باب ضلالة، أحلم الناس كباراً وأعلمهم صغاراً».

هذا وقد صرّح جماعة بأعلمية أهل البيت عليهم السلام، واعترفوا بأنهم مثل كتاب الله تعالى في وجوب التمسّك به وأخذ العلم منه... قال السمهودي في تنبيهاته:

ثالثاً: الذين وقع الحث على التمسّك بهم من أهل البيت النبوي والعترة الطاهرة، هم العلماء بكتاب الله عزّ وجلّ، إذ لا يحث ﷺ على التمسّك بغيرهم، وهم الذين

---

(١) الحيدري، بحث حول الإمامة، م. س، ص١٤٨، ١٤٩.

لا يقع بينهم وبين الكتاب افتراق حتى يردا **الحوض**، ولهذا قال لا تقدموهما فتهلكوا ولا تقصروا عنهما فتهلكوا[١].

رابعاً: في بيان مراتب العلم القرآني الموجود لدى الإمام عليه السلام[٢].

وغرضنا من هذه النقطة بيان ما يلي:

إن للقرآن الكريم مراتب متعدّدة منها: مرتبة الغيب ومرتبة الشهادة فالثانية هي التي عبّر عنها القرآن الكريم **﴿إنّا جعلناه قرآناً عربياً﴾**[٣] . وهي مرتبة شهادة القرآن.

وأما الأولى: أي مرتبة الغيب، فهي التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله تعالى: **﴿وإنّه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم﴾**[٤] .

وهذه إشارات من القرآن إلى أن له ظاهر وله باطن، له غيبٌ وشهادة، وله ملكٌ وملكوت.

وهكذا كل ما في الوجود له ظاهر وله باطن، والطريق لإدراك الظاهر غير الطريق لإدراك الباطن.

والقرآن الكريم يعبِّر عن ذلك الباطن بالبصيرة، وعن الظاهر بالبصر، ويجعل الوصول إلى الباطن هو الرؤية القلبية، وإلى الظاهر هو العين الباصرة الظاهرية.

وفائدة هذه المراتب والمنازل القرآنية تظهر في أحكام كل واحدة من هذه المراتب، وأن لكلّ مقامٍ منه أهله والعارفون به؛ يقول الحكيم الإلهي صدر الدين الشيرازي: «وبالجملة أنّ للقرآن درجات ومنازل كما للإنسان، وأدنى مراتب القرآن وهو ما في الجلد والغلاف كأدنى مراتب الإنسان وهو ما في الإهاب والبشرة، وللقرآن في كل مرتبة ومقام حملة يحفظونه ويكتبونه ولا يمسونه إلاّ بشرط طهارتهم عن حدثهم،

---

(١)راجع نفحات الأزهار، م. س، ج١، ص٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢.

(٢)استفدنا هذا البحث من أبحاث الفيلسوف الملاصدار في الحكمة المتعالية والعلامة الطباطبائي في الميزان ومن سلسلة محاضرات السيد كمال الحيدري (CD)حول الإمامة. ومن محاضرات الشيخ محمد سند في كتابه الإمامة الإلهية بقلم محمد علي بحر العلوم. فراجع.

(٣)سورة الزخرف: ٣.

(٤) سورة الزخرف: ٤.

أو عن حدوثهم ونزاهتهم وانسلاخهم عن مكانهم أو إمكانهم، والقشر من الإنسان لا يدرك إلاّ القشور من القرآن، والإنسان القشري من الظاهرية لا يدرك إلاّ المفهومات القشرية، والنكات البيانية، والأحكام العملية والسياسات الشرعية، وأمّا روح القرآن وسرّه ولبّه فلا يدركه إلاّ أُولوا الألباب وذوو البصائر، إذ حقيقة الحكمة لا تنال إلاّ بموهبة الله ولا يبلغ الإنسان إلى مرتبة يسمى حكيماً إلاّ بأن يفيض الله عليه من حكمته حكمة، ومن لدنه علماً، لأن العلم والحكمة من صفاته الكمالية والعليم الحكيم من أسماء الله الحسنى، ولابد في من له نصيب منهما أن يكون ذلك بمجرّد موهبة الله إيّاه له، يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وسمى الحكمة خيراً كثيراً وقال:«ومن يؤت الحكمة فقد أُوتى خيراً كثيراً وما يذكّر إلاّ أولوا الألباب»[1] .

فالقرآن إذن لا تنحصر درجات وجوده بالعبارات الوارد ذكرها بين الدفتين، وأنّ هذا الوجود للقرآن هو المعبّر عنه بالكتبي، وله وجود آخر يعبّر عنه بالوجود التكويني، ويدل على هذه المرتبة للقرآن مجموعة شواهد منها:

١- أن التنزُّل يدل على أن القرآن كان موجوداً، ثم تنزّل بما نراه نحن الآن، وهذا التنزّل لا يضاهيه التعبير بأنه كان لفظاً مصوتاً وكلاماً نفسياً.

٢- بعض الآيات القرآنية التي تدل على آثار للقرآن لا يمكن نسبتها إلى هذا الوجود الإعتباري من نحو:«**ولو أنّ قرآناً سيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض أو كلّم به الموتى بل لله الأمر جميعاً**»[2] ، حيث أنه قد ذكر في شأن النزول أنّ قريشاً إقترحت على النبي ﷺ أن يباعد بين جبال مكة لأن مكة ضيقة فتتوسع وتصبح بها وديان وسهول و... وطلبوا منه أن يحيي لهم قصي جد قريش وأجدادهم ليكلموهم، فالله تعالى يخاطبهم أن القرآن لو أظهر لهم تلك الآثار بالقرآن لما آمنوا، وهذه الآثار لا تفترض للكتاب الإعتباري لأن هذه ألفاظ والوجود اللفظي وجود تنزيلي للشيء.

---

(١) صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، ج٧، ص٣٩-٤٠ ، م. س.

(٢) سورة الرعد، الآية: ٣١.

٣- قوله تعالى: **﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾**[١] ، فهذا القرآن المتصف بالمجد، وهو نوع من العلو والرفعة والعظمة في اللوح المحفوظ، فهو متنزّل من حقيقة أخرى. وسيأتي بيان ذلك وشرح الآية تفصيلاً.

٤- قوله تعالى: **﴿فلا أقسم بمواقع النجوم وإنّه لقسم لو تعلمون عظيم إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلاّ المطهّرون تنزيلٌ من ربّ العالمين﴾**[٢] وهذه الآية صريحة في كون حقيقة القرآن التكوينية في كنّ محفوظ لا يناله إلاّ المعصومون.

٥- قوله تعالى: **﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبلٍ لرأيته خاشعاً متصدّعاً من خشية الله﴾**[٣] ، وواضح أنّ المقصود في هذه الآية ليس القرطاس والورق الذي كتب عليه القرآن له هذه الخصوصية، ولم ينزل القرطاس المكتوب على صدر النبي الخاتم ﷺ، بل إنّ ما نزل هو المعاني وحقيقة القرآن التكوينية، هو الذي يجعل الجبل خاشعاً متصدّعاً، ولدينا شاهد على تصدّع الجبل وهو في قوله تعالى **﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكّاً﴾** فتدكدك الجبل هو من تجلّي النور الإلهي، والحقيقة القرآنية هي التي تجعل الجبل متصدعاً وهي التي لها الآثار التكوينية.

ويقول العلامة الطباطبائي في تفسير الآية الأولى من سورة الزخرف ما مضمونه بتقريرٍ من السيد الحيدري:

الكتاب المبين فيه نشأتان ومرتبتان.

الأولى: مرتبة ونشأة "إنّا جعلناه قرآناً عربياً..."

الثانية: مرتبة ونشأة "وإنّه لفي أمّ الكتاب لدينا لعليٌّ حكيم".

والتقسيم قاطع للشركة، فنشأة منه تُتعقَّل، والتعقّل لا يكون إلاّ من خلال المفاهيم والألفاظ والتعلّم، ومعرفة هذه المرتبة لا تتوقّف على تقوى ولا طهارة ولا إيمان ولا إسلام، حيث يمكن للملحِد أن يدخل في علم التفسير، ويفهم دقائق البيانات القرآنية من ظواهرها وقواعد النحو والصرف والتفسير.

---

(١) سورة البروج، الآية: ٢١.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٧٤-٧٦.

(٣) سورة الحشر، الآية: ٢١.

وإنّما كل الكلام في النشأة والمرتبة الثانية، وفي الطريق إلى هذه المرتبة التي تحتاج إلى تقوى وطهارة، وعلم يقذفه الله في قلب من يشاء.

ثم يقول الطباطبائي:

فمحصل معنى الآيتين من سورة الزخرف: أنّ الكتاب عندنا في اللوح المحفوظ ذو مقام رفيع وإحكام لا تناله العقول لذينك الوصفين، وإنّما أنزلناه بجعله مقروّاً عربياً رجاء أن يعقله الناس[1].

وقد فسّر الطباطبائي (أم الكتاب) بـ «اللوح المحفوظ» حيث تشير الآية الكريمة إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿**قرآن مجيد في لوح محفوظ**﴾. وأن سبب تسميته باللوح المحفوظ وأمّ الكتاب فذلك لكونه أصل كل الكتب السماوية والتي هي متعددة ومنها: العرش، الكرسي. لوح المحو والإثبات. وأصل كل هذه الكتب جميعاً هو اللوح المحفوظ.

وفي كلامه هذا إشارة إلى أن كل البشر لا يمكن أن يكونوا مصداقاً للمطهّرين، لذلك كان الطريق لإيصال القرآن إلى البشر هو تنزيله من مرتبة إلى أخرى، والتنزيل كان بلغة عربية حتى يمكن تعقّله وفهمه.

والقول بوجود هذه المراتب والمقامات للقرآن الكريم هو مما أجمع عليه العلماء والفلاسفة، ومن أولئك الذين سبقوا العلامة الفيلسوف الطباطبائي إلى هذا ما أورده الحكيم الإلهي صدر الدين الشيرازي في تحقيقه لقول النبي ﷺ أنّ للقرآن ظهراً وبطناً واحداً ومطلعاً حيث يقول: «إعلم أنّ القرآن كالإنسان ينقسم إلى سرٍ وعلن، ولكلٍّ منهما أيضاً ظهر وبطن ولبطنه بطن آخر إلى أن يعلمه الله، **ولا يعلم تأويله إلاّ الله**».

وقد ورد أيضاً في الحديث «إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن وهو كمراتب الإنسان: من الطبع والنفس والصدر والقلب والعقل والروح والسر والخفي. أمّا ظاهر علّته فهو المصحف المحسوس الملموس والرقم المنقوش المسوس، وأما باطن علته فهو ما يدركه الحس الباطن ويستثبته القرّاء والمجوّدون في خزانة مدركاتهم ومخزوناتهم كالخيال ونحوه والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفاً بل

(١) راجع الميزان، للطباطبائي، ج١٨، ص٨٤.

خلطاً، مع غواشٍ جسمانية وعوارض مقدارية، إلاّ أنه يستثبته بعد زوال مادة المحسوس عن الحضور، فهاتان المرتبتان من القرآن دنياويتان ممّا يدركه كل إنسان بشري، وأما باطنه وسره فهما مرتبتان أخراويتان، ولكل منهما مراتب ودرجات ومنازل ومقامات»[١] .

ثم يأتي هنا السؤال المهم وهو أنه ماذا يوجد في أم الكتاب أو اللوح المحفوظ؟

يقول العلامة الطباطبائي:

وقد دلّت الآية على أن هذه الأمور في كتاب مبين، فما هو الذي منها في كتاب مبين؟ أهو هذه الأشياء من جهة شهادتها وغيبها جميعاً أم هي من جهة غيبها فقط؟

وبعبارةٍ أُخرى: الكتاب المبين أهو هذا الكون المشتمل على أعيان هذه الأشياء لا يغيب عنه شيء منها، وإن غاب بعضها عن بعض؟

أم هو أمر وراء هذا الكون مكتوبة فيه هذه الأشياء نوعاً من الكتابة، مخزونة فيه نوعاً من الخَزن، غائبة عن شهادة الشهداء من أصل العالم، فيكون ما في الكتاب من الغيب المطلق[٢] .

وهذا الإختلاف الموجود في مراتب القرآن الكريم لم يكن من مبتكرات السيد الطباطبائي وحده، بل سبقه إلى هذا الرأي الفيلسوف الملاّ صدر الدين الشيرازي حيث يقول في بيان مراتب علمه تعالى بالأشياء:

« وهي العناية والقضاء ويقال له أم الكتاب، والقدر ويقال له كتاب المحو والإثبات كما أشار إليه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ومحلهما اللوح والقلم، أحدهما على سبيل القبول والإنفعال وهو اللوح بقسميه، والآخر القلم على سبيل الفعل والحفظ...» [٣] .

وتوضيحاً لكلام السيد الطباطبائي يقول السيد الحيدري:

يشير السيد الطباطبائي إلى وجود احتمالين في تفسير المراد من الكتاب المبين، فأيَّ منهما هو الصحيح؟

---

(١) صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، م.س.ج٧، ص٣٦-٣٧.

(٢) الميزان.م.س.ج٧،ص٧٦

(٣) صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، م.س.ج٦، ص٢٩٠-٢٩١، م. س.

الاحتمال الأول: أن المراد من الكتاب المبين هو كل هذا العالم.

الاحتمال الثاني: أن المراد منه هو أن الله تعالى قبل خلق السماوات والأرض كتب فيه كل ما يريد أن يخلقه، كما لو أنّ المهندس عندما يريد أن يبني بناءً يخطّط له أولاً في ذهنه، ثم يجعل ذلك التخطيط وبرنامج البناء في كتاب، والله تعالى يكتب كل شيء في الكتاب قبل خلقه وبعد ذلك يخلق العالم على أساس ذلك الكتاب الذي كتبه هو بنفسه والذي يظهر من كلام الطباطبائي هو اعتقاده بشيءٍ من هذا القبيل الذي ذكرناه في الاحتمال الثاني من أن هذا الكتاب المبين الذي هو أمّ الكتب السماوية هو من قبيل البرنامج العملي لخلق السماوات والأرض. وهذا الاحتمال الثاني الذي رجّحه الطباطبائي أيّدته الروايات التي ورد في مضمونها أنّ الله تعالى خلق القلم ثم قال له: إكتب. فكتب ما يريد أن يوجده من السماوات والأرض، ثم ختم هذا الكتاب وجعله في ركن العرش، وهو الكتاب المحفوظ وأمّ الكتاب[١].

ويستشهد الطباطبائي على مدّعاه بجملةٍ من الآيات الكريمة منها:

قوله تعالى: **﴿ما أصاب من مصيبةٍ في الأرض ولا في أنفسكم إلاّ في كتاب من قبل أن نبرأها﴾**[٢] فهي تدل على أن نسبة هذا الكتاب إلى الحوادث الخارجية نسبة الكتاب الذي يكتب فيه برنامج العمل إلى العمل الخارجي، ويقرب منه قوله تعالى: **﴿وما يعزب عن ربّك من مثقال ذرةٍ في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلاّ في كتاب مبين﴾**[٣]، وقوله تعالى: **﴿قال فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضل ربّي ولا ينسى﴾**[٤] إلى غير ذلك من الآيات.

وبهذه الأدلة وغيرها يثبت لدينا أن الكتاب المبين ليس هو هذا العالم التكويني، وإنّما هو شيء غير هذا العالم، كُتب فيه كل شيء وهو اللوح المحفوظ ثم يذكر العلامة الحيدري نكتةٍ هامة يشير إليها العلامة الطباطبائي وهي مسألة الفارق بين الكتاب المبين والخزائن الإلهية حيث يقول: ورد في القرآن الكريم ألفاظ من

---

(١) راجع هذه الروايات في الميزان، ج١٨ ، ص١٨٢ و١٨٣.

(٢) سورة الحديد: ٢٢.

(٣) سورة يونس: ٦١.

(٤) سورة طه: ٥٢.

قبيل الكتاب المبين واللوح المحفوظ وأم الكتب، وكذلك ورد لفظ «الخزائن الإلهية».
فالخزائن الإلهية شيء، والكتاب المبين واللوح المحفوظ وأم الكتاب بحسب البيانات القرآنية شيء آخر.

والدليل على ذلك: أن القرآن عندما يصف الكتاب واللوح المحفوظ يقول بأن الأشياء فيها على نحو التفصيل والتقدير، فهي مقدّرة وموجودة بتفاصيلها ـ والقدر هو طول الشيء وعرضه ..

أما الخزائن الإلهية فليس فيها قدر كما في الآية الكريمة: ﴿وإن من شيءٍ إلاّ عندنا خزائنه وما ننزّله إلاّ بقدر﴾[1] .

فالقدر إنما يكون بعد التنزّل من الخزائن، وذلك من قبيل أن نفترض محيطاً من الماء لا يوجد فيه قدر وأنت تأخذ منه إناءً فإناء.

وهنا يمكن تركيب قياس من الشكل التالي:

المقدمة الأولى: أن الخزائن الإلهية وما فيها من الأشياء ليس فيها قدر.

المقدمة الثانية: أن ما في الكتاب هو كله فيه قدر.

النتيجة: أن الكتاب المبين غير الخزائن الإلهية.

ثم يذكر العلامة الطباطبائي نكتةً أُخرى في هذا المقام وهي:

أن عباد الله المخلصين كالأنبياء والأولياء لا إشكال في أن أيديهم تنال إلى حدود الكتاب المبين، فيصلوا إلى هذا الكتاب، وهذا لا يعني أنهم يصلون إلى الخزائن الإلهية[2] .

ومن المؤيدات لكلام الطباطبائي، ما يقوله الحكيم الملا صدر الدين الشيرازي: «وللدلالة على تفاوت المقامات قال تعالى: في صفة القرآن إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسّه إلاّ المطهّرون تنزيل من ربّ العالمين» فذكر له أوصافاً متعدّدة بحسب درجاته ومقاماته أوّلها الكرامة عند الله، وأدناها التنزّل إلى هذا العالم من عند ربّ العالمين، ولا شك أن كلام الله من حيث هو كلامه قبل النزول إلى عالم الأمر ـ وهو اللوح المحفوظ ـ وقبل نزوله إلى عالم السماء الدنيا ـ وهو لوح المحو والإثبات ـ

---

(١) سورة الحجر: ٢١.

(٢) راجع الميزان: ج١٨، ص١٢٧، ١٢٨.

ونزوله إلى عالم الخلق والتقدير، له مقام شامخ إلهي ومرتبة رفيعة لا يعلمه إلاّ الله ولا يدركه أحد من الأنبياء (عليهم السلام) إلاّ في مقام الأحدية عند انسلاخه عن القيود الإمكانية، وتجرّده عن الكونين، وخروجه عن النشأتين، وتجاوزه عن العالمين. الخلق والأمر. وبلوغه«قاب قوسين أو أدنى. كما أخبر خير الأنبياء وأفضل البشرﷺ عن حاله«لي مع الله وقت، لا يسعني فيه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل» وللإشارة إلى هذا المقام قوله تعالى:«وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم» وقوله تعالى«ولا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلاّ الله» وقوله«أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربّه»... وللإشارة إلى مقام القلب المعنوي والحسّ الباطني وقع قوله:«إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد» وقوله حكاية عن الكفار الجاحدين:«لو كنّا نعقل أو نسمع ما كنّا في أصحاب السعير». وللإشارة إلى مقام الحس الظاهر من منازل القرآن قوله:«فأجره حتى يسمع كلام الله». وللإشارة إلى تفاوت مقامات العلماء في درجات علمهم قال:«نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم» وقوله:«تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض». وقوله في حقّ الملائكة«وما منّا إلاّ له مقام معلوم»[١] .

خاتمة المطاف في هذا البحث.

بعد توضيحنا لهذه النقاط المتقدّمة نقول بأن غرضنا من ذلك كله هو الوصول إلى الحقيقة التالية وهي:

إن هذا الكتاب المبين واللوح المحفوظ قد جعل الله الطريق للوصول إلى ما فيه لخاصّة عباده، وأن هذا الكتاب واللوح هو أدنى مرتبة من الخزائن الإلهية.

وقد دلت على ذلك روايات وأحاديث النبي ﷺ والأئمة المعصومين والتي أشارت إلى أن علم النبي الأكرم ﷺ هو علم القرآن، وأنّ ما عند القرآن وما فيه موجود عند النبي ﷺ، وكذلك العكس.

وهذا أيضاً ما صرّحت به الآيات والتي منها:

قوله تعالى: **﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين﴾**[٢] .

وقوله تعالى: **﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾**[٣] وفي آية أخرى: **﴿في ليلةٍ مباركة﴾**[٤]

---

(١)صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، ج٧، ص٢٨-٢٩، م. س.

(٢) سورة الشعراء: ١٩٣.

(٣) سورة القدر: ١.

(٤) سورة الدخان: ٣.

فبمقتضى هذه الآيات وغيرها، إذا أردنا أن نكتب علم النبي ﷺ في الكتاب سيكون هو القرآن، وإذا أردنا أن نجسِّد علم القرآن في شخص فهو شخص النبي الخاتم محمد ﷺ.

أما الروايات التي تشير إلى علم النبي ﷺ، وإثبات هذا العلم وانتقاله منه ﷺ إلى وصيّه علي بن أبي طالب عليه السلام ولأوصيائه المعصومين فنذكر منها:

عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال:

ما جاء به عليٌّ عليه السلام آخذ به، وما نهى عنه أنتهي عنه، جرى له من الفضل مثل ما جرى لمحمد ﷺ، ولمحمد ﷺ الفضل على جميع من خلق الله عزّ وجلّ، المتعقّب عليه في شيءٍ من أحكامه كالمتعقّب على الله وعلى رسوله [1] والرادُّ عليه في صغيرة أو كبيرة على حدّ الشرك بالله، كان أمير المؤمنين عليه السلام باب الله الذي لا يؤتى إلا منه وسبيله الذي من سلك بغيره هلك، وكذلك يجري لأئمّة الهدى واحداً بعد واحد[2]...

وغيرها من الروايات التي ذكرها الكليني في الكافي والمجلسي في البحار والصفّار القمي في بصائر الدرجات...

فالقرآن الذي بين أيدينا هو مظهر الكتاب المبين، ولا يوجد شيء في الكتاب المبين إلاّ وهو موجود فيه.

وحيث ثبت لدينا فيما تقدّم في بحثنا حول حديث الثقلين بأن أهل البيت عليهم السلام هم عِدل القرآن ولا يفارقونه.

فيثبت حينئذٍ أن كل ما في القرآن من علوم ومن مراتب ومنها مرتبة الكتاب المبين موجود وثابت علمه لأئمة الهدى المعصومين من آل بيت محمد ﷺ.

وهذا هو مقتضى عدم المفارقة بين القرآن الكريم وأهل البيت عليهم السلام، وإلاّ لو فرضنا أنه يوجد شيء في القرآن ولا يوجد عند أهل البيت عليهم السلام، أو العكس، للزم المفارقة بينهما، وهذا خلاف نص حديث الثقلين: (لن يفترقا).

---

(١) المتعقب: الطاعن والمعترض والضمير في عليه لعلي(ع).

(٢) الكليني: الكافي، ج١، ص١٩٦، ح١.

المبحث الثاني:

معنى عموم كمية وشمولية علم الإمام عليه السلام:

البحث في شمولية علم الإمام عليه السلام وعمومه هو بحث في عنوان عام قد لا يستطيع المرء من خلاله تحديد الهدف المراد منه، لذا يمكن توضيح المقصود من ذلك بأن المراد من عموم كمية علم الإمام عليه السلام ـ على القول بعمومه ـ هو شمول علمه عليه السلام لكل ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، على وجه الإيجاب الكلّي لا الإيجاب الجزئي، الخاص بغير علم الساعة والآجال والمنايا، وذلك وإن استفاض في نصوص الكتب المعتبرة، كـ «الصافي» و«المجمع» و«البصائر»، إنّ من علم الغيب ما استأثر الله به ولم يطلع عليه ملكاً مقرّباً ولا نبيّاً مرسلاً، وهي المجتمعة في قوله تعالى: ﴿**إنّ الله عنده علم الساعة وينزّل الغيث، ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأيّ أرضٍ تموت إنّ الله عليم خبير**﴾(١)

فالقائل بعموم العلم للإمام عليه السلام وشموليته، يقصد أو بل يعتقد وفقاً للروايات المتواترة والمستفيضة، بأن الإمام علمه شامل لكل ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، ومن ذلك ما ورد في الكافي عن عدّة من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام أنهم سمعوه يقول:

«إنّي لأعلم ما في السماوات وما في الأرض، وأعلم ما في الجنّة، وأعلم ما في النار، وأعلم ما كان وما يكون»، قال: ثم مكث هنيئة فرأى أنّ ذلك كبُر على من سمعه منه فقال: «علمت ذلك من كتاب الله عزّ وجلّ، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: فيه تبيانُ كل شيء».وأما ما ورد من روايات تعارض ما قلناه فسيأتي الجواب عنها لاحقاً في طيّ الأبحاث القادمة ـ بإذن الله ـ.

ومستند القائل بعموم العلم هو جملة من الآيات والروايات، وهذا لا ينفي وجود

---

(١) لقمان: ٣٠ (وراجع فيما قلنا لكتاب المعارف السلمانية) م. س، ص٢٩.

الخلاف في هذه المسألة. إذ أن هناك من ذهب إلى عدم عمومية العلم للإمام عليه السلام ومستنده أيضاً بعض الآيات والروايات وهذا هو السبب في وجود الخلاف في هذه المسألة.

وبين القول بعموم العلم وعدمه، يوجد قول ثالث، وذلك بالتفصيل بين ما كان من تلك الموضوعات الجزئية لكلّيها حكم شرعي، كأبوّة زيد مثلاً، المحكوم على كلّيها شرعاً بالاحترام والتوارث، فيلزم تعميم علمه (عليه السلام) لها الرجوع وإلى الجهل بها إلى الجهل بحكمها، وبين ما لم يكن منها لكلّيه حكم شرعي كتسمية زيد بأي اسم مثلاً، فلا يلزم تعميم علمه له لعدم رجوع الجهل به إلى الجهل بحكمه[1] .

ولا يرِد على القائل بعموم علم المعصوم ما يقوله المعاند لهذا القول، بأن ذلك يستلزم الشركة مع الله تعالى، لأنّ القائل يدفع هذا الإشكال بالقول بأنّ علم الله تعالى، واجب غير مفاض ولا محدود بحد، ولذا يتعلق بذاته وصفاته تعالى.

وأما علم النبي صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام فهو حادث مفاض من قبل الله تعالى بحيث لولا إفاضته تعالى عليهم لما علموا شيئاً، وهو أيضاً محدود بحدٍ خاص، ولذا لا يحيط بذات الواجب وصفاته لضرورة امتناع إحاطة المحدود بغير المنتهي.

وقد أوضحنا في الفصل الأول الفارق والمائز بين علم الله تعالى، وعلم المعصوم عليه السلام على القول بكونه علماً حضورياً.

أما الآيات التي استدلّ بها القائلون بعموم علمه عليه السلام فنذكر منها:

قوله تعالى: **﴿وعلّم آدم الأسماء كلّها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم﴾**[2] .

والإستدلال بهذه الآية على المطلوب، موقوف على تفسير وبيان معنى بعض المفردات الورادة فيها وبالأخص«علّم» و«الأسماء».

وحاصل ما ذكره الطباطبائي في الميزان والسبزواري في مواهب الرحمن، وغيرهم من المفسرين أنّ:

---

(١) اللآري. المعارف السلمانية م. س. ص٤٩، ٥٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

الأسماء: هو جمع محلّى باللام مفيد للعموم، والكلام في المراد من هذه الأسماء، فذهب البعض إلى أنها المعاني المختلفة، وبعض إلى أنها أسماء المعاني كلها، ولكن التدبّر في الآيات الشريفة لا يساعد على الإقتصار على أيٍ منها وذلك:

أولاً: أن العلم بهذه الأسماء أوجد إمتيازاً لآدم على الملائكة، وبه إستحقّ الإستخلاف، وإذا كان هو ما ذكروه من المعلومات الحصولية، فإنّ آدم بتعليمه للملائكة يصبح وإياهم في مستوى واحد، بل قد يكون تدبّر اللاحق أشرف من السابق وعليه لا موجب لاستحقاق الأفضلية لآدم على الملائكة.

ثانياً: أنّ الأسماء لو كانت هي اللغات وأسماء هذه المعاني المتداولة فإنّ الحاجة إليها إنّما هو لانتقال المعاني والمرادات بين الناس، والملائكة ذات كمال أعلى وأشرف من ذلك، فإنها تطّلع على النوايا من دون حاجة إلى الألفاظ، فأي كمال تحصل عليه الملائكة في إنبائها بهذه الأسماء.

ثالثاً: أن هذه الأسماء أرفع من أن تصل إليها الملائكة، مع تنوّع شؤونها ووظائفها، حيث أنها جاهلة بها، خصوصاً أنّ الملائكة كانت عالمة بشؤون الأرض، ولذا سألت عن هذا الموجود الأرضي فلا يخفى عليها شأن من شؤون الأرض، فلابد أن تكون هذه الأسماء غير أرضية.

رابعاً: إنّ تميّز آدم عن الملائكة ظلّ حتى بعد إنباء الملائكة بهذه الأسماء، أو بأسماء الأسماء.

خامساً: التعبير عن هذه الأسماء أنها (غيب السماوات والأرض) فالإضافة هنا لامية وليست تبعيضية، أي غيب للسماوات والأرض، لا أنّه غيب من السماوات والأرض أي ما وراء السماوات والأرض، وأنها كانت غائبة عن الملائكة بل خارجة عن محيط الكون.

وهذه الأمور والشواهد تدلّ على حقيقة واحدة وهي:أنّ هذه الأسماء لمسميات ووجودات شاعرة حيّة عاقلة عالمة، أرفع مرتبة وأشرف وجوداً من الملائكة، بل هي أشرف من آدم، لأنه بالعلم بها إستحقّ الخلافة، فهي أشرف مقام في الخليقة.

العلم: وردت هذه الهيئة من مادة العلم في موارد كثيرة من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وعلّمناه من لدنّا علماً﴾[١] وقال تعالى: ﴿وعلّمك ما لم تكن تعلم﴾[٢] وقال تعالى: ﴿ويُعلّمُكم ما لم تكونوا تعلمون﴾[٣] .

والمستفاد من الآية وكل الآيات الأخرى،أن العلم الذي تعلّمه آدم من قبل الحقّ تعالى لم يكن بالعلم الكسبي الحصولي، وإنّما هو بالعلم الحضوري، وهو إلقاء المعلم حقيقة ما يريده من العلم إلى الطرف الآخر، بنحو الإلهام أو الإشراق ـ كما يحكى عن الفلاسفة الإشراقيين ـ دفعةً واحدة أو بالتدريج، وهذا يكشف عن نوع من الإرتباط والرقي للروح إلى عوالم عالية حيث ترتبط الروح بتلك العوالم العلوية عياناً وحضوراً، والحديث هنا ليس في مقام الرسالة والنبوّة بل في مقام الإمامة وخلافة الله.

إذن فالعلم المذكور هنا هو خارج حدّ الملائكة، لذا نُفي التعليم عنهم حتى بعد إنباء آدم يدل على أن هذا المقام هو غير مقام النبوة، بل هو مقام الإمامة والخلافة كما ترتّب عليه إطواع وإتباع الملائكة له.

فالعلم الذي تعلّمه آدم نحو من العلم الحضوري الخاص، وأنّه استحق به مقام الولاية والرتبة التكوينية، وهو فوق مقام النبوّة والرسالة[٤] .

فإذا كان آدمٌ عالماً بجميع الأسماء بالعلم الدفعي، فالنبي ﷺ والأئمة المعصومين (عليهم السلام) ،الذين هم بمنزلة نفسه ﷺ أولى بذلك من آدم في علم اليقين.

وما ذكرناه ينسجم مع ما ورد في الكثير من الروايات في تفسير (الأسماء)، بأن المراد منها النبي والأئمة عليهم السلام . كما يقول الشيخ الصدوق (ت:٣٨١):

واستبعد الله عزّ وجلّ الملائكة بالسجود لآدم تعظيماً له لما غيّبه عن أبصارهم، وذلك أنّه عزّ وجلّ إنّما أمرهم بالسجود لآدم لما أودع صلبه من أرواح حجج الله تعالى ذكره، فكان ذلك السجود لله عزّ وجلّ عبوديّة، ولآدم طاعة، ولما في صلبه

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٦٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ١١٣.

(٣)سورة البقرة، الآية: ١٥١.

(٤) أنظر، الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج١، ص١١٦-١١٧، والسبزواري، السيد عبد الأعلى الموسوي، مواهب الرحمن، في تفسير القرآن، ج١، ص١٧٢-١٧٣، مؤسسة المنار، ط٣، ١٤١٤.

تعظيماً... .
ثم روى عن الصادقٍّ عليه السلام أنه قال:«إن الله تبارك وتعالى علّم آدمٌ أسماء حجج الله كلّها ثم عرضهم - وهم أرواح - على الملائكة فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين بأنّكم أحقُّ بالخلافة في الأرض لتسبيحكم وتقديسكم، من آدمٌ عليه السلام قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنّك أنت علاّم الغيوب». قال الله تبارك وتعالى:« يا آدم أنبئهم بأسمائهم» فلمّا أنبأهم بأسمائهم وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله تعالى ذكره، فعلموا أنّهم أحقُّ بأن يكونوا خلفاء الله في أرضه، وحججه على بريّته، ثم غيّبهم عن أبصارهم واستعبدهم بولايتهم ومحبّتهم وقال لهم:**﴿ألم أقل لكم إنّي أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾**[1] .

ومن هذه الآيات قوله تعالى: **﴿ويقول الذين كفروا لست مرسلاً قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾**[2] ومثلها كل آية ورد فيها لفظ القرآن والكتاب.

والبحث في دلالة الاية على المقصود يقع في أمور:

أولاً: في بيان شأن وسبب نزول الآية:

ذكر البعض بأنّ المراد بالكتاب هو اللوح المحفوظ، ويتعيّن على هذا أن يكون المراد بالموصول هو الله سبحانه وتعالى، فكأنه قيل: كفى بالله الذي عنده علم الكتاب شهيداً... .

ويرد على ذلك:

أولاً: أنه خلاف ظاهر العطف.

ثانياً: أنه من عطف الذات مع صفته إلى نفس الذات، وهو قبيح غير جائز في الفصيح، ولذلك ترى الزمخشري لمّا نقل في تفسير الكشاف هذا القول عن الحسن بقوله: وعن الحسن:«لا والله ما يعني إلاّ الله» قال بعده: والمعنى «كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلاّ هو شهيداً بيني وبينكم». إنتهى.

فاحتال إلى تصحيحه بتبديل لفظ الجلالة«الله» بـ«الذي يستحق العبادة» وتبديل

---

(١) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، ص١٢-١٤، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بمدينة قم ــ إيران، ب. ت.
(٢) سورة الرعد، الآية: ٤٣.

مَن بـ«الذي» ليعود المعطوف والمعطوف عليه وصفين، فيكون في معنى عطف أحد وصفي الذات على الآخر، وإناطة الحكم بالذات بما له من الوصفين كدخالتهما فيه فافهم ذلك.

لكن من المعلوم أن تبديل لفظ من لفظ يستقيم إفادته لمعنى، لا يوجب إستقامة ذلك في اللفظ الأول وإلاّ لبطلت أحكام اللفظ.

ثم إنّ الآية تذكر شهادتين الأولى شهادة «الله تعالى» والثانية شهادة «من عنده علم الكتاب»، واقترانها بالأولى يدل على عِظمها وفضلها، وهي غيرها، وإلاّ لما ذكرت ثانية فإنّ التعدّد دال على المغايرة.

وذكر آخرون: أنّ المراد بالكتاب التوراة والإنجيل، أو خصوص التوراة، فيصبح المعنى: وكفى بعلماء الكتاب شهداء بيني وبينكم، لأنهم يعلمون بما بشّر الله به الأنبياء ﷺ ويقرؤون نعتي في الكتاب.

وفيه: أن الذي أُخِذ في الآية هو الشهادة دون مجرّد العلم، والسورة مكية، وإن إدّعى البعض كإبن تيمية أن خصوص الآية التي هي مورد بحثنا مدنية، على أساس أنّ المقصود من (من عنده علم الكتاب) هم أهل الكتاب وهؤلاء أسلموا في المدينة، وهذا ليس بشيء، لأنّ الإتفاق على نزولها في مكة، ومضمون الآية هو الإحتجاج مع الكفّار، حيث ظلّوا يجحدون بآيات الله ويستهزؤن بالرسولﷺ، وهذا كله يدفع ورودها في المدينة، حيث لم يتعرّض الرسول لمثل هذا الموقف.

فإذا ثبت كون الآية مكية فإنّ أحداً من علماء أهل الكتاب لم يكن مؤمناً يومئذٍ كما قيل ولا شهد للرسالة بشيء، فلا معنى للإحتجاج بالإسناد إلى شهادة لم يقم بها أحد بعد [1].

وذكر البعض بأن المراد هم القوم الذين أسلموا من علماء أهل الكتاب. وقد ذكرنا الإجابة عن ذلك بالتفصيل، في مبحث مصادر علم أهل البيت عليهم السلام تحت عنوان (**علمهم الكامل بالكتاب**) فراجع.

أما وجه الإستدلال بالآية على المطلوب، وهو كونها دليلاً على عموم العلم وشموليته

(١) تفسير الميزان، م. س، ج١٢، ص٣٨٤-٣٨٥، وأنظر أيضاً الإمامية الإلهية، محاضرات الشيخ محمد سند، بقلم محمد علي بحر العلوم، ص٢٤٧، مؤسسة إنتشارات عصر الظهور، ط١، ١٤٢٠. هـ. ٢٠٠٠م.

عند أهل بيت العصمة عليهم السلام فقد ذكرناه أيضاً مفصّلاً في مبحث (**بيان مراتب العلم القرآني الموجود لدى الإمام المعصوم**) وحقيقة هذا العلم القرآني، وأما عن المقصود بـ(**من عنده علم الكتاب**) فقد أشرنا إلى أن المراد به هو الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وتفصيل ذلك في فقرة (**علمهم الكامل بالكتاب**). فقد أوردنا بعض الأحاديث والروايات الواردة في هذا الشأن في طيّات هذا البحث، فتأمل.

وحاصل ما بيّناه في كل الأبحاث المشار إليها أنه بناءً على ثبوت نزول الآية في حقّ الإمام علي عليه السلام فإن المراد يكون أن الإحاطة بمعاني الكتاب لا تكون بالعلم الحصولي، بل بالعلم الحضوري، حيث أنّ الكتاب ليس الموجود النقشي، بل كتاب التكوين (أُمّ الكتاب، اللوح المحفوظ). هذا مضافاً إلى أن العلم لو كان ببعض الكتاب لما كان في شهادته مزية، حيث أن المشهود عليه هو أعظم الغيبيات وهو نبوة النبي الخاتم صلى الله عليه وآله.

ثم إنّ ماهية هذا العلم لا يمكن أن تكون حصولية، وذلك لما ذكرناه من أنّ هذا العلم جعل منشأ لحجية الشهادة، ومقتضاه أن يكون التحمّل حضورياً.

ومن الآيات التي تفيد نفس المعنى الوارد في الآية المتقدمة من سورة الرعد قوله تعالى:

﴿أفمن كان على بيّنةٍ من ربّه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة، أولئك يؤمنون به، ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده، فلاتك في مريةٍ منه، إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ (1)

فقد حاول البعض، صرف ظهور الآية عن الإمام علي عليه السلام وذلك بالتصرف في إرجاع الضمائر ونحوه أو القول أن المراد منه جبرئيل، يتلو القرآن على النبي صلى الله عليه وآله لكن كلها مردودة والبحث في ذلك موكول إلى البحوث التفسيرية في القرآن الكريم، ولكن يستفاد من دلالة الآية على المطلوب من النقاط التالية:

١- ثبوت مقام الطهارة والعصمة لمن عنده علم الكتاب، حيث أن الشهادة لا يمكن

---

(١) سورة هود، الآية: ١٧.

أن تقبل في هذه المواطن التي هي اللّبنة الأولى للشريعة، إلاّ لمن إتصف بذلك، وأنّ سرّ وحقيقة العصمة يعود للعلم، ولم يدّع أحد من الأولين والآخرين أن لديه علم الكتاب، إلاّ هؤلاء الأطهار، واستعدادهم للجواب على كل تساؤل.

٢- أن الأئمة عليهم السلام لديهم العلم اللّدني المحيط بكل الأشياء، وهو ليس غير علم الأسماء الجامع.

٣- لقد أشرنا إلى أن الكتاب هو الكتاب المبينّ في الأبحاث المتقدّمة، وهو كتاب التكوين، وهو الحاوي لكل شيء، وكون الأئمة شهداء عليه بعد النبي صلى الله عليه وآله يدل على وصولهم إلى هذا العلم اللّدني وهذا ما يدلّ أيضاً على علوّ منزلتهم ومقامهم.

ومنها قوله تعالى: **﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب، منه آيات محكمات هُنَّ أمُّ الكتاب وأُخَرُ متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبِعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، يقولون آمنا به كلٌّ من عند ربنا، وما يذكّر إلاّ أولو الألباب﴾** (١) .

فقد بيّنت الروايات المتواترة، بأنّ المقصود من «الراسخين في العلم» هم النبي صلى الله عليه وآله وأوصياؤه الأئمة الأثنا عشر، الذين قرن الله جلّ شانه علمهم بالتأويل بعلمه. فعلمهم بالتأويل في عرض علمه.

ومن هذه الروايات:

ما ورد في صحيحة بريد بن معاوية عن الإمام أبي جعفر الباقرّ عليه السلام أنه قال:«إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، فقد علم جميع ما أنزل الله من التنزيل وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه التأويل، وأوصياءه من بعده يعلمونه، قال: قلت: جُعلت فداك: إنّ أبا الخطّاب كان يقول فيكم قولاً عظيماً، قال: وما كان يقول؟ قلت: قال: إنّكم تعلمون علم الحلال والحرام والقرآن؟ قال: إنّ علم الحلال والحرام والقرآن يسير في جنب العلم الذي يحدث في الليل والنّهار» (٢).

ومنها ما ورد في صحيحة أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال :«نحن

---

(١) سورة آل عمران: ٧.

(٢) الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، ج١، ص٣١٦، ح٢٠، مطبوعات إسماعيليان، قم- إيران، ط٢.

الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله»[1].

وحيث أن مدلول الآية وفقاً للروايات هو أن الله تعالى قرن علمهم عليهم السلام بالتأويل بعلمه، فعلمهم بالتأويل هو في طول علمه سبحانه وتعالى، لا في عرضه، وعليه: فكيف يعلمون التأويل وعلمهم غائب عنهم؟ وكيف يقرنهم جلّ شأنه في العلم بعلمه، وعلمهم غير حاضر لديهم؟

والاستدلال بهذه الآية على أن الراسخين في العلم هم النبي وأوصياؤه متوقف على القول بأن«**الواو**»في (**الراسخون**) هي واو العطف، وأنها معطوفة على«الله». وهذا ما ذهب إليه الكثير من المفسرين من علماء الشيعة.

وأما على القول بأن (**الواو**) في (**الراسخون**) هي للاستئناف، فإن الآية لا تثبت حينئذٍ أن العلم بالتأويل يوجد لغير الله، بل تكون بصدد إثبات أن العلم بالتأويل مختصّ بالله تعالى.

وهذا الرأي هو الرأي الشاذ في تفسير الآية لأنه لا يتناسب مع قواعد اللغة العربية وأصولها.

وأما المراد من «**التأويل**» في الآية، فليس هو ما يقابل«**المتشابه**»، إذ أن«**المتشابه**» يقع في مقابل «**المحكم**»، و«**التأويل**» يقع في قبال «التنزيل»، وهذان أحدهما غير الآخر، وهما مفهومان متباينان.

فالمراد من التأويل هو ما أشرنا إليه من أنّ للقرآن وآياته باطناً وظاهراً، فإنّ الآيات عند قولنا بأنّ لها ظاهراً وباطناً، فكأننا نقول: إنّ القرآن له تأويل وتنزيل.

والتنزيل: هو هذا القرآن الذي بين أيدينا من محكمه ومتشابه، فهذا هو التنزيل القرآني، والذي نفهمه من قواعد اللغة والنحو والصرف.

وذكرنا فيما تقدّم بأن القرآن وراء هذا التنزيل، ووراء هذا الظاهر، يوجد له مرتبة أخرى وهي التي أشارت إليها الآية: **﴿إنّا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون، وإنّه في أُمّ الكتاب لدينا لعلّي حكيم﴾**[2]، فالمراد من التنزيل هو: «**جعلناه قرآناً عربياً...**».

---

(١)م. ن. ح٣٤.

(٢) سورة الزخرف: ٤.

والمراد من التأويل هو: «**إنّه في أُمّ الكتاب لدينا لعلّي حكيم**». وهذا هو باطن القرآن، الذي يسمى عالمه عالم الألفاظ والمفاهيم، وإنّما أيضاً عالمه عالم الحقائق الخارجية والموجود في قوله تعالى: ﴿**وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزّله إلاّ بقدرٍ معلوم**﴾ [١].

ومنها قوله تعالى: ﴿**ولا يُظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول**﴾ [٢].

فلا شك أن نبينا الأكرمﷺ ممّن ارتضاه الله تعالى للإطلاع على غيبه، بل الأخبار في تفسير هذه الآية الكريمة صريحة بهذا، والأئمة المعصومين عليهم السلام ورثة علم الرسول ﷺ، وخصاله كافة.

وهل العلم الحضوري إلاّ الإطلاع على علم الغيب؟ وهل الإستدلال على نفي العلم الحضوري عنهم، واستعظامه أو إستبعاده عنهم، إلاّ لكونه من مصاديق علم الغيب؟ وسيأتي معنا في مبحث علم الغيب بأنّ الغيب لله أصالةً واستقلالاً، ولغيره تعالى تبعاً وعَرَضاً.

إذن، فما المانع عقلاً وشرعاً من تمكينهم بواسطته تعالى من العلم الحضوري.

ومنها الآيات التي دلت على وجوب التأسّي بالنبيﷺ ومتابعته في عموم أقواله وأفعاله، وعمومات وجوب التسليم والانقياد له أيضاً، في عموم أقواله وأعماله، كقوله تعالى: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿**إن كنتم تحبون الله، فاتبعوني يحببكم الله**﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿**يتبعون النبي الأمي**﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿**واتّبعوه لعلكم تهتدون**﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿**ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾[٧].

فلو احتُمل في فعلهﷺ السهو والجهل والنسيان، وعدم العلم، لما جاز التأسّي

---

(١) سورة الحجر: ٢١.

(٢) سورة الجن: ٣٦.

(٣) سورة الأحزاب: ٢١.

(٤) سورة آل عمران: ٣١.

(٥) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٦) سورة الأعراف: ١٥٨.

(٧) سورة الحشر: ٧.

والمتابعة والتسليم له عموماً في جميع الأفعال، بل ولا مطلقاً في شيءٍ من الأحوال، لسراية ذلك الاحتمال المانع من كل الأعمال[1] .

ومنها قوله تعالى: **﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى﴾**[2]، فقد دلّت هذه الآية الكريمة على أنّ النبي ﷺ لا ينطق إلا عن وحي وتعليم، من دون أن يذكر لذلك التعليم حدّاً، وللوحي قيداً، وأن الأئمة ورثة النبي ﷺ في علمه وسائر فضائله[3].

وإذا كان المعلّم للنبي ﷺ هو الله، شديدُ القوى، فكيف يُنسب إليه عدم العلم في الناسوت؟!

كما أنّ كونه ﷺ ذا مِرّة فاستوى، واضحٌ في أنّ النبيﷺ في حدٍّ من الإستواء لا يعرضه شيء من الجهل والسهو وعدم الحضور، لأنّ ظاهر الإستواء هو الإستواء التام الحقيقي في الظاهر والباطن بل الغاية هي الباطن، وعليه كيف يُتصوّر عدم حضورية علمه، مخالفاً لاستوائه الباطني، وقد أخبر سبحانه أنّه ذو مِرّة فاستوى.

ومنها قوله تعالى: **﴿وتعيها أذنٌ واعية﴾**[4] حيث ورد في تفسيرها من طرق الخاصة والعامة، أنها نزلت في الإمام عليعليه السلام ، وأن الأذن الواعية هي إذن عليعليه السلام ، وأنها وعت ما كان وما يكون، وأنهعليه السلام قال: «ما سمعت شيئاً من رسول اللهﷺ فنسيته».

فما يقوله البعض بأن الإمام المعصومعليه السلام يعتريه النسيان والجهل في غير التبليغ وما شابه ذلك، هو حكم في مقابل الآية الشريفة، ودعوى بدون دليلٍ وبرهان.

ومنها قوله تعالى: **﴿بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم﴾**[5] .

وقد دلّت الروايات على ان المقصود بها هم الأئمة عليهم السلام. ولو لم يكن علمهم حاضراً، لما صدق عليهم أنهم أوتوا العلم. وكيف يكون ثابتاً في صدورهم وهم لا يعرفونه؟

---

(١) اللاّري، المعارف السلمانية،م. س. ص١١٩ و١٢٠،

(٢) سورة النجم: ٤ ٥.

(٣) المظفر، علم الإمام، م. س، ص٢٧.

(٤) سورة الحاقة: ١٢.

(٥) سورة العنكبوت الاية ٤٩

وهل يكون غير موجود وثابتاً؟[١] .

ومنها قوله تعالى: ﴿**وما يشاؤون إلا أن يشاء الله**﴾[٢] حيث ورد في كتاب البصائر وغيره من كتب الحديث، بإسناده إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام ، أنه قال في تفسيرها: إنّ الله جعل قلوب الأئمة وعاءً لإرادته[٣] .

ومنها قوله تعالى حكاية عن قول عيسى عليه السلام لبني إسرائيل:

﴿**وأنبئكم بما تأكلون وما تدّخرون في بيوتكم**﴾[٤] .

وهذه الآية جاءت في سياق الحديث عن الخوارق والمعجزات، والولاية التكوينية التي أعطاها الله تعالى لعيسى عليه السلام ، والذي نبّه فيها إلى أنه لا يملك شيئاً من ذلك بالإستقلال عنه تعالى، وظهور الآية الكريمة في الأخبار بالمغيبات التي يختصّ علمها بالله تعالى، أو من علّمه عزّ وجلّ واضح وصريح، لأن الإنسان قد يهيء لنفسه أموراً لا يطلع عليها غيره، فإذا أُخبر بها أحدٌ غيره من دون وساطة وسبب ظاهري لا يشك في أنّه إخبار بغيب مكنون، وإنّ المخبر بها على إتصال بعالم الغيب، وهذا ما جرى لعيسى عليه السلام وفقاً للآية حيث كان بمقدوره وبما أعطاه الله من علم الغيب أن يُخبر بني إسرائيل عمّا يدّخرونه في بيوتهم وما يأكلونه.

وإذا ثبت للنبي عيسى عليه السلام ذلك، فثبوته لنبيّنا محمد صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين من أهل بيته بطريقٍ أولى، لأشرفيتهم وأفضليتهم على سائر الخلق أجمعين.

ومنها قوله تعالى: ﴿**ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء**﴾[٥] والمراد من الكتاب في هذه الآية الشريفة هو القرآن الكريم، لكونه المنزَل على رسول الله صلى الله عليه وآله من اللوح المحفوظ، بل يمكن القول إنه اللوح المحفوظ، لأن القرآن الكريم من اللوح المحفوظ كما جاء في قول تعالى:«**بل هو قرءانٌ مجيد، في لوحٍ محفوظ**»[٦]؛ فيكون ما في

---

(١) المظفر، علم الإمام، ص٢٨.

(٢) سورة الإنسان: ٣٠.

(٣) الصفّار، بصائر الدرجات، ص٥٢٧ ، ح٤٧ ، باب نوادر في الأئمة (عليهم السلام) م. س.

(٤) سورة آل عمران: ٤٩.

(٥) سورة النحل، الآية: ٨٩.

(٦)سورة البروج ، الآية ٢١ ،٢٢.

اللوح المحفوظ منزّلاً على رسول الله محمدﷺ ومنه إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام(١).
وقد دلّت الروايات على أنّ ما في الكتاب الكريم علم ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، وذلك كله على نحو كليات وردت تفاصيلها على لسان النبيﷺ والأئمة عليهم السلام.

وعليه، فإنّ هذه الكليات بحاجة إلى تفصيل بواسطة من أمر الله تعالى، بالأخذ منه والنهي عمّا نهى عنه، ولا شك بأن النبيﷺ والأئمة عليهم السلام هم المفصّلون لتلك الكلّيات القرآنية، والتفصيل فرع الإطلاع على الجزئيات في اللوح المحفوظ، فبهذا نفهم أن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام عالمون بكلّ شيء، ولا يكون ذلك إلا بالعلم الحضوري الموهوب لهم من الله تعالى.

ومن الروايات التي دلّت على أن علم الكتاب كله عند الأئمة عليهم السلام: ما ورد في صحيحة عبد الأعلى بن أعيُن قال: «**سمعت أبا عبد الله ؑ يقول: قد ولدني، رسول الله ﷺ وأنا أعلمُ كتاب الله، وفيه بدء الخلق، وما هو كائن إلى يوم القيامة، وفيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنة، وخبر النار، وخبر ما كان، وخبر ما هو كائن، أعلم ذلك، كما أنظر إلى كفّي إنّ الله عزّ وجلّ يقول: فيه تبيان كل شيء**».

ومنها قوله تعالى: ﴿**وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم**﴾(٢) التي سيأتي الكلام في تفسيرها مفصلاً.

إلى غير هذه الآيات الجليّة والواضحة في مدلولها، هذا فضلاً عن الآيات الدالة على العلم بالغيب وإحاطته بذلك، وهذا ما سنعقد له فصلاً مستقلاً،وأما الروايات التي استدل بها القائلون بعموم علمه، فهي قد اختلفت في بيان سعة علم الإمام وشموله، وليس الخلاف فيها حول سعة علم الإمام وضيقه، بقدر ما هي مختلفة في تعبيراتها حول شمولية هذا العلم، وبيان موارد علمهؑ وتفصيلات العلم في شتى الميادين.

(١) تفسير البرهان، م. س. ج٢، ص٢٧٨، ح ١.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧.

ويمكن تقسيم هذه الروايات إلى أقسام وطوائف وأبواب متعددة، بحسب ما جاء في كتب الحديث، ونحن نقتصر على عددٍ من الروايات في كل طائفة وقسم منها وهي:

الطائفة الأولى:

الروايات التي دلّت على علمهم بما في اللوح المحفوظ:

في حديث للإمام علي عليه السلام مع سلمان وأبي ذر (رضوان الله تعالى عليهما) وهو حديث طويل يقول عليه السلام: «وأنا صاحب اللوح المحفوظ، ألهمني الله عزّ وجلّ علم ما فيه»[1].

وعن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال للإمام علي عليه السلام:

إنّ الله خلق من نور قلبك ملكاً فوكّله باللوح المحفوظ، فلا يخطّ هناك غيب إلاّ وأنت تشهده[2].

وفي تفسير قوله تعالى: (**ومن عنده علم الكتاب**) استفاضت الروايات في الدلالة على أن المقصود والمراد منه هو علي بن أبي طالب عليه السلام. وقد فُسِّر الكتاب باللوح المحفوظ[3].

فيكون المعنى حينئذٍ أن «**من عنده علم الكتاب**» أي من عنده علم اللوح المحفوظ، هم علي عليه السلام وأوصياؤه.

الطائفة الثانية:

وهي في الروايات التي دلّت على أن الأئمة عليهم السلام ولاة أمر الله وخزنة علمه، وأنهم الحجّة البالغة على من دون السماء ومن فوق الأرض.

عن عبد الرحمن بن كثير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: نحن ولاة أمر الله، وخزنة علم الله وعيبة وحي الله[4].

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج٢٦، ص٤، ح١.

(٢) الحافظ، رجب البرسي، مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين، مؤسسة الأعلمي بيروت- لبنان، ط١١، ١٤١٢هـ١٩٩٢م.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي، تفسير فتح القدير، عالم الكتب، بيروت، ج٣، ص٩١، والآية في سورة الرعد، الآية: ٤٣.

(٤) الكليني، الكافي، ج١، ص٩٢، ح١ و ٢، وراجع بصائر الدرجات، باب ١٩، ص١٠٣.

عن «سورة بن كليب» قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: والله إنّا لخزّان الله في سمائه وأرضه، لا على ذهب ولا على فضّة إلاّ على علمه[١] .

وتعليقاً على ما ورد في روايات هذا الباب قال المظفّر:

«إنّ علم الله سبحانه لا يحصيه حاسب، ولا يحصره ثابت، وهل يكون الخازن جاهلاً بما في الخزانة والعيبة؟ وهل هو إلاّ كناية عن استيداعه تعالى علمه أوعية صدورهم، وعياب قلوبهم.

وكيف يحجب الله تعالى علمه عن حجته؟ وكيف تكون تلك الحجّة بالغة؟ وليس لديها علم بالحوادث والأعمال، لتكون مخبرة لهم عما يعملون عند الإعجاز والكرامة.

وإنّ عموم العلم المخزون عندهم شامل لكل أمر من حكم أو موضوع كلّي أو جزئي»[٢].

الطائفة الثالثة:

وهي في الروايات التي صرّحت بأنّ عند الأئمة عليهم السلام اسم الله الأعظم وعلم الكتاب

عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كنت عنده فذكروا سليمان عليه السلام وما أُعطي من العلم، وما أُوتي من المُلك، فقال لي: وما أُعطي سليمان بن داوود إنّما كان عنده حرف واحد من الإسم الأعظم وصاحبكم الذي قال الله: ﴿**قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب**﴾[٣] ، وكان والله عند علي عليه السلام علم الكتاب فقلت صدقت والله جعلت فداك»[٤] .

عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً وإنّما كان عند آصف منها حرف واحد، فتكلّم به فخسف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس، حتى تناول السرير بيده، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة

(١) م. ن .

(٢) المظفر. علم الإمام، م. س، ص٣٩.

(٣)سورة الرعد: ٤٣.

(٤) الصفّار، بصائر الدرجات، ص٢١٢ ، ح١، م. س.

عين ونحن عندنا من الإسم الأعظم إثنان وسبعون حرفاً، وحرف واحد عند الله تعالى إستأثر به في علم الغيب عنده، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم [١].

عن الإمام الصادق عليه السلام قال: إنّ عيسى بن مريم عليهما السلام أُعطي حرفين كان يعمل بهما، وأُعطي موسى أربعة أحرف، وأُعطي إبراهيم ثمانية أحرف، وأُعطي نوح خمسة عشر حرفاً، وأُعطي آدم خمسة وعشرين حرفاً، وإنّ الله تعالى جمع ذلك كلّه لمحمّد صلى الله عليه وآله وإنّ اسم الله الأعظم ثلاثة وسبعون حرفاً، أُعطي محمد صلى الله عليه وآله إثنين وسبعين حرفاً، وحجب عنه حرف واحد [٢].

عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ﴿**قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتدّ إليك طرفك**﴾[٣] قال: ففرّج أبو عبد الله بين أصابعه فوضعها على صدره ثم قال:«والله عندنا علم الكتاب كله»[٤] .

عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«والله إنّي لأعلم كتاب الله من أوّله إلى آخره، كأنّه في كفّي، فيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر ما كان وخبر ما يكون، قال الله تعالى: ﴿**فيه تبيان كل شيء**﴾[٥]» .

وفي رواية:« فنحن الذين اصطفانا الله، فقد ورثنا علم هذا القرآن الذي فيه تبيان كل شيء» [٦].

الطائفة الرابعة:

وهي الروايات التي صرّحت بأن الأئمة عليهم السلام شجرة النبوّة، وبيت الرحمة ومعدن العلم ومختلف الملائكة وموضع الرسالة وورثة العلم يورثه بعضهم بعضاً

عن خيثمة قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا خيثمة، نحن شجرة النبوّة، وبيت

---

(١) الكافي، ج١ ، ص٢٣٠ ، ح١.

(٢) م. س ، ح٢

(٣) سورة النمل، الآية: ٤٠.

(٤) بصائر الدرجات، ص٢١٢ ، ح٢.

(٥) الكافي، ج١ ، ص٢٢٩ ، ح٤.

(٦) بصائر الدرجات، ص١١٥ ، ح٣ وراجع في هذه الطائفة من الروايات كتاب بحار الأنوار، ج٢٦، ص١١١ ، ح ٧ و٨ ، ووسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة للحر العاملي، ج١٨ ، ص٥٠ ، ح ٣٣٢١٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة، ١٣٩١.

الرحمة، ومفاتيح الحكمة، ومعدن العلم، وموضع الرسالة، ومختلف الملائكة، وموضع سرّ الله؛ ونحن وديعة الله في عباده، ونحن حرم الله الأكبر، ونحن ذمّة الله، ونحن عهد الله، فمن وفى بعهدنا فقد وفى بعهد الله، ومن خفرها [١] فقد خفر ذمّة الله [٢].

عن زرارة والفضيل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ العلم الذي نزل مع آدم عليه السلام لم يرفع، والعلم يتوارث، وكان علي عليه السلام عالم هذه الأمّة، وإنّه لم يهلك منّا عالم قطّ إلاّ خلفه من أهله من علم مثل علمه، أو ما شاء الله»[٣].

عن علي بن النعمان عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أبو جعفر عليه السلام يمصُّون الثماد[٤] ويدعون النهر العظيم، قيل له: وما النهر العظيم؟ قال: رسول الله صلى الله عليه وآله والعلم الذي أعطاه الله، إنّ الله عزّ وجلّ جمع لمحمد صلى الله عليه وآله سنن النبيين من آدم وهلمَّ جرًّاإلى محمدصلى الله عليه وآله ، قيل له: وما تلك السنن؟ قال: علم النبييّن بأسره، وإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صيّر ذلك كلّه عند أمير المؤمنين عليه السلام فقال له رجل: يا ابن رسول الله فأمير المؤمنين أعلم أم بعض النبيين؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: اسمعوا ما يقول؟ إنّ الله يفتح مسامع من يشاء، إنّي حدَّثته أنّ الله جمع لمحمّد صلى الله عليه وآله علم النبيين، وأنه جمع ذلك كلّه عند أمير المؤمنين عليه السلام وهو يسألني أهو أعلم أم بعض النبيين»[٥].

وفي تعليقه على هذه الطائفة من الروايات، واستدلالاً على سعة علومهم عليهم السلام وانه علم حضوري يقول المظفّر:

وهل يريد المرء بالإفصاح عن علمهم الحضوري بأجلى من هذا البيان، وأظهر من هذا المفاد؟ وكيف يكونون معدناً للعلم، ولا علم يحضر هذا المعدن؟ وكيف يتوارثون العلم، والمتوارث شيء غير موجود؟

ولو ادّعى أنها تختصّ بالعلم بالأحكام وموضوعاتها الكلّية، فلا نجد مبرّراً لهذه

---

(١) خفرها أي خفر ذمتنا والخفر: نقض العهد.

(٢) الكافي، ج١ ، ص٢٢١ ، ح٣.

(٣) م. ن، ص٢٢٢ ـ ح٢.

(٤) المص: الشرب بالجذب، والثمد: الماء القليل كأنه (ع) أراد أن يبين أن العلم الذي أعطاه الله لنبيه (ص) ثم أمير المؤمنين(ع) هو اليوم عنده وهو نهر عظيم يجري اليوم بين أيديهم، فيدعونه ويمصون الثماد.

(٥)الكافي، ج١ ، ص٢٢٢ ، ح٦، م. س.

الدعوى، واللفظ عام، والعموم أليق بتلك المنزلة. ومن يتحلى بتلك الصفات الشريفة التي أخبرت عن بعضها هذه الأحاديث لا يستغرب من علمه إذا كان حضورياً وحاصلاً لديه في كل حين. ومن يكون مختلفاً للملائكة، وموضعاً للرسالة وبيتاً للرحمة، وشجرة النبوة، كيف لا يكون حاضر العلم يدري بما يعمل الناس ويصف لهم ما تنطوي عليه سرائرهم» (١).

الطائفة الخامسة:

وهي الروايات التي نطقت بأنّ الأئمة عليهم السلام ورثوا علم آدم عليه السلام وعلم أولي العزم من الرسل، وجميع الأنبياء عليهم السلام وأنهم أمناء الله في أرضه وعندهم علم المنايا والبلايا.

عن فضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كانت في علي عليه السلام ستة ألف نبيّ وقال: إنّ العلم الذي نزل مع آدم لم يرفع وما مات عالم فذهب علمه وإنّ العلم ليتوارث إنّ الأرض لا تبقى بغير عالم»(٢) .

عن هارون عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ محمداً صلى الله عليه وآله كان أمين الله في أرضه، فلمّا قبضه الله كنّا أهل البيت ورثته، فنحن أمناء الله في أرضه، عندنا علم المنايا والبلايا وأنساب العرب، وفصل الخطاب، ومولد الإسلام، قال: «**شرع لكم**» يا آل محمد « **من الدين ما وصّى به إبراهيم وموسى وعيسى** » فقد علمنا وبلّغنا ما علمنا واستودعنا علمه ونحن ورثة أولي العزم من الرسل «**أن أقيموا الصلاة والدين** » يا آل محمد «**ولا تفرّقوا**» وكونوا على جماعة«**كبر على المشركين ما تدعوهم إليه**» (٣) .

عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «ألا إنّ العلم الذي هبط به آدم من السماء إلى الأرض وجميع ما فضّلت به النبيّون إلى خاتم النبيين في عترة خاتم النبيين»(٤)

الطائفة السادسة:

وهي الروايات التي صرّحت بأنّ الأئمة عليهم السلام ورثوا علم النبي

---

(١) المظفر، علم الإمام، ص٣١، ٣٢، م. س.

(٢) بصائر الدرجات، ص١١٤ ، ح٢، م. س.

(٣) م. ن، ص١١٩، ح٢.

(٤) بحار الأنوار، ج٢٦ ، ص١٦٠ ، ح٦، م. س.

محمد ﷺ ، وأنّ النبي ﷺ ورث جميع علوم الأنبياء والرسل وأولي العزم.

عن عبد الحميد عن أبيه عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك أخبرني عن النبي ﷺ ورث علم النبيين كلّهم؟ قال لي: نعم، قلت: من لدن آدم إلى أن انتهى إلى نفسه؟ قال: نعم ورثهم النبوة، وما كان في آبائهم من النبوّة والعلم، قال: ما بعث نبيّاً إلاّ وقد كان محمد ﷺ أعلم منه[1] .

عن المفضّل بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّ سليمان ورث داود، وإنّ محمداً ورث سليمان، وإنّا ورثنا محمّداً، وإنّ عندنا علم التوراة والإنجيل والزبور، وتبيان ما في الألواح، قال: قلت: إنّ هذا لهو العلم؟ قال: ليس هذا هو العلم، إنّ العلم الذي يحدث يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة»[2] .

فهذه الطائفة من الروايات، والطائفة التي قبلها أخبرتنا بأن علم العالم كله وصل إليهم، واجتمع عندهم، فكل ما كان للأنبياء والرسل وأوصيائهم من علم فقد انتهى إليهم وورثوه عنهم.

الطائفة السابعة:

وهي التي صرّحت بأنّ الأئمة عليهم السلام أعلم من جميع الأنبياء عليهم السلام.

فإن من المتّفق عليه بين المسلمين، أن رسول الله ﷺ ورث علم الأنبياء السابقين جميعاً، وأنه فُضّل عليهم بهذا العلم، وأشارت الروايات إلى أن هذا العلم الموجود عند رسول الله ﷺ قد ورثه الإمام علي عليه السلام وأوصياؤه، ومن هذه الروايات:

عن الثمالي عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «قلت له: جعلت فداك الأئمة يعلمون ما يُضمر؟ فقال: علمتُ والله ما علمت الأنبياء والرسل، ثم قال لي: أزيدك؟ قلت: نعم، قال: ونزاد ما لم تزد الأنبياء[3].

---

(١) م. ن، ص ١٦١ ، ح٧، م. س.

(٢) الكافي، ج١ ، ص٢٢٤ ، ح٣، م. س.

(٣) بحار الأنوار، ج٢٦ ، ص١٩٨ ، ح٩.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ الله خلق أولي العزم من الرسل، وفضّلهم بالعلم وأورثنا علمهم وفضّلنا عليهم في علمهم، وعَلِم رسول الله صلى الله عليه وآله ما لم يعلموا وعلمنا علم رسول الله صلى الله عليه وآله وعلمهم[1].

الطائفة الثامنة:

وهي في الروايات التي ذكرت بأن الأئمة عليهم السلام لا يحجب عنهم علم السماء والأرض والجنّة والنار، وأنهم يعلمون علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة.

وعللّت هذه الأحاديث سعة علومهم عليهم السلام وشموليتها، بأن الله سبحانه أجلّ وأكرم من أن يفرض طاعة عبدٍ يحجب عنه علم السماء والأرض، فلو حُجب ذلك العلم عنهم لما صحّ أن يكونوا مفترضي الطاعة، وكيف تكون طاعتهم مفروضة، وليس لديهم علم ما يُسألون عنه، ومن هذه الروايات:

روي أن المفضّل سأل الإمام الصادق عليه السلام فقال: «جعلت فداك، يفرض الله طاعة عبد على العباد، ثم يحجب عنه خبر السماء؟ قال: الله أكرم وأرأف بعباده من أن يفرض عليهم طاعة عبد يحجب عنه خبر السماء صباحاً ومساءً»[2].

عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سُئل علي عليه السلام عن علم النبي صلى الله عليه وآله فقال: «علم النبي علم جميع النبيين، وعلم ما كان وعلم ما هو كائن إلى قيام الساعة، ثم قال: والذي نفسي بيده إنّي لأعلم علم النبي صلى الله عليه وآله وعلم ما كان وعلم ما هو كائن فيما بيني وبين قيام الساعة»[3].

عن الإمام الصادق عليه السلام قال:« والله إنّي لأعلم ما في السموات وما في الأرض، وما في الجنّة وما في النار، وما كان وما يكون إلى أن تقوم الساعة، ثم قال: أعلمه من كتاب الله، أنظر إليه هكذا، ثم بسط كفّيه ثم قال: إنّ الله يقول: ونزّلنا إليك

---

(١) م. ن، ص١٩٤، ح١.

(٢) بحار الأنوار، ج١٦، ص١٠٩، ح١، م. س.

(٣) م. ن، ص١١٠، ح٦.

(٤) م. ن، ص١١٠، ح٧.

الكتاب فيه تبيان كل شيء»[٤] .

الطائفة التاسعة:

هذه الطائفةمن الروايات دلّت على أنّ الأئمة عليهم السلام عندهم جميع الكتب السماوية التي نزلت من عند الله تعالى، وأنهم يعلمون ما في القرآن المجيد كله.

عن هشام بن الحكم في حديث «بريهة» النصراني أنّه جاء مع «هشام» حتى لقي موسى بن جعفر عليه السلام فقال: «يا «بريهة» كيف علمك بكتابك؟ قال: أنا عالم، قال: كيف ثقتك بتأويله؟ قال: ما أوثقني بعملي فيه؟ قال: فابتدأني موسى بقراءة الإنجيل فقال «بريهة» : والمسيح لقد كان يقرأها هكذا، وما قرأ هذه القراءة إلاّ المسيح، ثم قال بريهة: إيّاك لقد كنت أطلب منذ خمسين سنة فأسلم على يديه.

وأيضاً عن هشام بن الحكم في خبر طويل قال: جاء «بريهة» جاثليق النصارى (أعلى درجة في الأساقفة) فقال لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك أنّى لكم التوراة والإنجيل وكتب الأنبياء؟ قال: هي عندنا وراثة من عندهم نقرأها كما قرأوها ونقولها كما قالوها، إنّ الله لا يجعل حجّة في أرضه يُسأل عن شيء فيقول: لا أدري..»[١]

عن الثمالي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « قال علي عليه السلام: لو ثنيّت لي وسادة لحكمت بين أهل القرآن بالقرآن حتى يزهر إلى الله، ولحكمت بين أهل التوراة بالتوراة حتى يزهر إلى الله ولحكمت بين أهل الإنجيل بالإنجيل حتى يزهر إلى الله، ولحكمت بين أهل الزبور بالزبور حتى يزهر إلى الله، ولولا آية في كتاب الله لأنبأتكم بما يكون حتى تقوم الساعة» [٢] .

عن فيض بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله أُفضيت إليه صحف إبراهيم وموسى عليه السلام فائتمن عليها رسول الله صلى الله عليه وآله علياً وائتمن عليها الحسن وائتمن عليها الحسين حتى انتهت إلينا»[٣] .

---

(١) بحار الأنوار، ج٢٦ ، ص١٨٠ و١٨١ ، ح٢ و ٧.

(٢)م. ن، ص١٨٢ ، ح٨.

(٣)م. ن، ص١٨٥ ، ح١٩.

وعن علمهم بالقرآن كله، ذكرنا بعضاً منها في أحاديث الطائفة الثالثة. فراجع.

الطائفة العاشرة:

أفادت الروايات حول سعة علم الأئمّة المعصومين عليهم السلام بأنّ لله علمين علم أظهر عليه ملائكته وأنبياءه ورسله وهو الذي علمه أهل البيت عليهم السلام، وعلم استأثر الله به فإذا بدا لله في شيء أعلمهم بذلك.

ومن هذه الروايات:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ للّه تبارك وتعالى علمين: علماً أظهر عليه ملائكته وأنبياءه ورسله، فما أظهر عليه ملائكته ورسله وأنبياءه فقد علمناه، وعلماً إستأثر به فإذا بدا للّه في شيءٍ منه أعلمنا ذلك، وعرض على الأئمّة الذين كانوا من قبلنا»[1].

ومنها ما رواه الشيخ الطوسي في أماليه عن الشيخ المفيد عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه عن محمد بن الحسن الصفّار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن إبن أبي عمير عن ربعي عن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام [2].

ومنها ما رواه الشيخ الصدوق في كتاب التوحيد عن ابن سنان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام قال: «إنّ لله علماً خاصاً وعلماً عاماً، فأمّا العلم الخاص فالعلم الذي لم يطلع عليه ملائكته المقربين وأنبياءه المرسلين، وأما علمه العام، فإنه علمه الذي أطلع عليه ملائكته المقربين وأنبياءه المرسلين، وقد وقع إلينا من رسول الله صلى الله عليه وآله[3].

عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ لله عزّ وجلّ علمين: علماً عنده لم يطلع عليه أحداً من خلقه، وعلماً نبذه إلى ملائكته ورسله، فما نبذه إلى ملائكته ورسله فقد انتهى إلينا [4].

الطائفة الحادية عشرة:

---

(١) الكافي، ج١، ص٢٥٥، ح١.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، ص٢١٥، م. س.

(٣) الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، التوحيد، ص١٣٨.

(٤) الكافي، ج١، ص٢٥٥، ح٢.

وهي في الروايات التي ذكرت أنهم عليهم السلام عندهم الصحيفة الجامعة التي هي من إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ علي عليه السلام بيده وهي سبعون ذراعاً، وأنهم أُعطوا الجفر والجامعة ومصحف فاطمة عليها السلام .

وقد ذكرنا هذه الروايات أيضاً في مبحث مصادر ومنابع علومهم ـ فراجع.

الطائفة الثانية عشرة:

وهي في الروايات التي أشارت وأكّدت على علمهم بالغيب.

وقد ذكرنا هذه الروايات في مبحث علمهم بالغيب ـ فراجع.

الطائفة الثالثة عشرة:

وهي في الروايات التي ذكرت الأرواح التي في الأئمة، وأنّ الله تعالى يسدّدهم بقوّة خاصة، هي المعبّر عنها بـ(روح القدس). وكذلك الروايات التي أشارت إلى أنهم عليهم السلام محدّثون مفهّمون.

وقد ذكرنا هذه الروايات أيضاً في مبحث مصادر ومنابع علومهم ـ فراجع[1]

وفي مورد تعليقه على هذه الروايات وأمثالها قال المحقق الأصولي الأشتياني:«وإن كان الحق وفاقاً لمن له إحاطة بالأخبار الواردة في باب كيفية علمهم وخلقهم عليهم السلام ، كونهم عالمين بجميع ما كان وما يكون وما هو كائن، ولا يعزب عنهم مثقال ذرّة إلاّ إسم واحد من أسمائه الحسنى تعالى شأنه المختص علمه به تبارك وتعالى، سواء قلنا بأنّ خلقتهم من نور ربهم أوجب ذلك لهم، أو مشيئة باريهم في حقهم أودعه فيهم.. فلا غرو في علمهم بجميع ما يكون في تمام العوالم فضلاً عمّا كان أو هو كائن، كما هو مقتضى الأخبار الكثيرة المتواترة»[2] .

أدلة المعارضين لعموم علم الإمام

هذه الطائفة من الروايات التي أوردناها كشاهدٍ ودليل على سعة علم الإمام وشموليته لما كان ولما هو كائن ولما سيكون، والتي هي بمجملها تدل على فعليّة علم الإمام، بمعنى أن علمه حاضر لديه، وهو ما فسّرناه بأن علمه علماً حضورياً لا

---

(١) وراجع الروايات التي ذكرت بما عند الأئمة من أرواح، الخصال للشيخ الصدوق، ص٥٢٦، ومعاني الأخبار، الصدوق، ص١٠٢.

(٢)الأشتياني، الحاشية على رسائل الشيخ الأنصاري، ص٦٠ ، ج٢.

حصولياً واكتسابياً، هذه الروايات يعارضها في جانب آخر بعض الآيات والروايات التي استدل منها البعض على عدم سعة علم الإمام بالمعنى الذي قدّمناه وعلى عدم فعليّة هذا العلم، بل إن علمه هو على نحو:«إنا شاء علم» أي إن شاء العلم بشيء أعلمه الله تعالى إيّاه.

وقد استدلّ القائلون بهذا القول، بجملة من الأدلة من الكتاب والسنة، نعرضها أولاً ثم نجيب عنها، مع الإشارة إلى أننا سنستثني من هذا البحث ما أورده القائلون في مسألة العلم بالغيب، وعدم شمولية علم الإمام له، وذلك لأننا نعرضها في فصلٍ مستقل.

وهذه الأدلة هي:

الدليل الأول: أنّ هناك علوماً استأثر الله بها لنفسه واختصّ بها.

فقد دلّت بعض آيات الكتاب الكريم على أن الأنبياء عليهم السلام كافة لا يعلمون الغيب، وليس لهم من العلم إلاّ ما علّمهم الله إيّاه.

وهذه الآيات ذكرناها في محلها وفصّلنا في الإجابة عنها.

إلاّ أن هناك آية في القرآن نصّت على أنّ من علم الغيب ما استأثر الله تعالى به ولم يطلع عليه ملكاً مقرّباً ولا نبيّاً مرسلاً، وهي المجتمعة في قوله تعالى:

﴿إن الله عنده علم الساعة وينزّل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفسٌ ماذا تكسب غداً وما تدري نفسٌ بأي أرضٍ تموت إنّ الله عليم خبير﴾ [(١)] .

فبدلالة هذه الآية أنّ هناك أموراً خمسة اختصّها الله لنفسه ولم يشاركه في العلم فيها أحد غيره وهي:

١. علم الساعة

٢. وقت نزول الغيث

٣. العلم بما في الأرحام

٤. ما تكسبه النفس في المستقبل

٥. علم النفس بأي أرضٍ تموت.

---

(١) سورة لقمان: ٣٤.

وهذه الحقيقة أكّدتها بعض الروايات الواردة على لسان الأئمة المعصومين عليهم السلام ومنها:

عن أبي أسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي أبي:«ألا أُخبرك بخمسة لم يطلع الله عليها أحداً من خلقه؟ قلت: بلى، قال:« إنّ الله عنده علم الساعة وينزّل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفسٌ بأي أرضٍ تموت إن الله عليم خبير»[1] .

عن الأصبغ بن نباته قال :سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول:«إنّ لله علمين: علمٌ استأثر به في غيبه فلم يطلع عليه نبيّاً من أنبيائه ولا ملكاً من ملائكته، وذلك قول الله تعالى: ﴿**إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في..**﴾ وله علم قد أطلع عليه ملائكته فما أطلع عليه ملائكته فقد أطلع عليه محمداً وآله، وما أطلع عليه محمداً فقد أطلعني عليه يعلمه الكبير منّا والصغير إلى أن تقوم الساعة»[2] .

الدليل الثاني: أن لله تعالى علماً عاماً وعلماً خاصاً.

فقد أشارت بعض الروايات إلى أن هناك علوماً ـ غير العلوم الخمسة المتقدمة ـ لم يطّلِع عليها ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل، وأما علمه العام فقد أطّلع عليه الملائكة المقربون والأنبياء والمرسلون.

ومن هذه الروايات ـ وقد تقدّم ذكرها أيضاً:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«إن لله تبارك وتعالى علمين: علماً أظهر عليه ملائكته وأنبياءه ورسله، فما أظهر عليه ملائكته ورسله وأنبياءه فقد علمناه، وعلماً استأثر به فإذا بدا لله في شيءٍ منه أعلمنا ذلك وعرض على الأئمة الذين كانوا من قبلنا»[3].

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«إنّ لله عزّ وجلّ علمين: علماً عنده لم يطلع عليه أحداً من خلقه، وعلماً نبذه إلى ملائكته ورسله، فما نبذه إلى ملائكته ورسله فقد انتهى إلينا» [4].

---

(١) بحار الأنوار، ج٢٦ ، ص١٠٢ ، ح٢.

(٢) م.ن، ح٣.

(٣) الكافي، ج١ ، ص٢٥٥ ، ح١.

(٤) م.ن، ح٢.

ودلالة هذه الروايات على المطلوب واضحة، لجهة أنها تقيّد العلم وتضيّق من سعته وشموليته، وأنّ هناك علماً لم يُظهر الله تعالى عليه أحداً من خلقه، وهذا يتعارض بشكل صريح مع الأدلة التي استدلّ بها القائلون على سعة علم الإمام عليه السلام.

الدليل الثالث: أنّ هناك علماً غاب عن الخلق وعلمه موقوف عنده سبحانه وتعالى.

أشارت بعض الروايات إلى أنّ بعض العلوم غابت عن الخلق، وما يقدّر من شيء يقضه الله تعالى في علمه قبل أن يخلقه وقبل أن يقبضه إلى الملائكة، وهو العلم الموقوف عنده تعالى، وإليه فيه المشيئة، فيقضيه تعالى إذا أراد، ويبدو له فيه فلا يمضيه.

والإمام مشمول في الرواية لهؤلاء الخلق، الذين حجب الله العلم أو أوقفه على نفسه. وبذلك يثبت وجود بعض العلوم والمعارف التي غابت عنهم عليهم السلام.

ومن هذه الروايات ما ورد في البصائر.

عن حمران بن أعين أنه سأل الإمام الصادق عليه السلام في حديث طويل يقول فيه عليه السلام: «... فإنّ الله تبارك وتعالى عالم بما غاب عن خلقه فما يقدّر من شيء ويقضيه في علمه قبل أن يُقبِضه إلى الملائكة فذلك يا حمران علم موقوف عنده، إليه في المشيئة، فيقضيه إذا أراد ويبدو له فيه فلا يمضيه فأمّا العلم الذي يقدّره الله ويمضيه فهو العلم الذي انتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ثم إلينا» [1].

الدليل الرابع: أن علومهم شأنية وليست فعلية

وتوضيح المطلب هو أن الروايات الواردة في علوم أئمّة أهل البيت عليهم السلام والتي دلّت على علمهم بما كان وما يكون وما هو كائن هل أنها تدل على أن هذا العلم فعلي، وأنه بالفعل موجود عندهم؟ أو أنهم إذا سُئِلوا عن أيّ شيء وأرادوا أن يجيبوا على ذلك أعلمهم الله بذلك الشيء؟ وإلا فهو بالفعل والواقع غير موجود عندهم، وهذا ما عبّرت عنه الروايات بأن الإمام (إذا شاء أن يعلم علم).

وعلى هذا يكون الفارق بينهم وبين البشر العاديين هو أنّ لديهم القدرة وقد زوّدهم

(١) بصائر الدرجات، ج٢ ، ص١١٣ ، ح١.

الله بوسائل لمعرفة الأشياء كلها والعلم بها، أما البشر فإنهم قد تكون لديهم هذه القدرة وقد لا تكون.

والروايات التي أشرنا إليها في (الطوائف أو الأقسام العشرة) في مبحث سعة علم الإمام عليه السلام كلها تدل على انّ علمهم عليهم السلام بالفعل، وأنهم يعلمون كلَّ شيء بالفعل.

ومن هذه الروايات التي دلّت على أنّ علومهم على نحو الإشاءة لا الفعلية:

عن أبي الربيع الشاميّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«إنّ الإمام إذا شاء أن يعلم علم»[١] .

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال:«إنّ الإمام إذا شاء أن يعلم أُعلم»[٢] .

وعنه عليه السلام أيضاً: «إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذلك»[٣] .

وإذا ثبتت هذه الروايات فإنها تكون مقيّدة لسعة علم الإمام عليه السلام وهي تحصر العلم بما إذا شاء الإمام أن يعلم، لا أنه يعلم كل شيء بالفعل.

ويمكن لنا بيان حاصل إشكالات القائلين بعدم فعلية علم الإمام وكونه إرادياً هو استدلالهم بما يلي:

أولاً: أن الأصل هو عدم كون علم الإمام فعلياً حضورياً، بل الأصل كونه إرادياً، والدليل على ذلك هو كون علم الإمام حادث ممكن.

ثانياً: اتفاق الإمامية على كون علم المعصوم عليه السلام إرادياً لا فعلياً حضورياً.

ثالثاً: قوله تعالى: **﴿لا تقف ما ليس لك به علم﴾**[٤] ، وكونه من باب إياك أعني، خلاف الأصل.

رابعاً: بعض النصوص الدالة بالالتزام على عدم علمه بما وقع، مثل بعض الروايات التي أشارت إلى أن المعصوم عليه السلام استعمل ماء بئر فانكشف موت فأرة فيه فغسل يده، ولو علمه لم يستعمل.

---

(١) الكافي، ج١ ، ص٢٥٨ ، ح١.

(٢) م. ن، ح٢.

(٣) م. ن، ح٣.

(٤) سورة الإسراء: ٣٦.

الدليل الخامس: الروايات التي دلّت على زيادة العلم عند أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

فقد أشارت بعض الروايات إلى أنّ الأئمة عليهم السلام يزدادون، وعلّلت الزيادة بأنه لولا ذلك لنفد ما عندهم، وأنّ أرواحهم تعرج إلى السماء في ليلة الجمعة.

فإذا كان الإمام عالماً بكل شيء. فما هي الحاجة حينئذٍ إلى هذه الزيادة وأي شيءٍ يبقى حتى يحدث علمه لهم عليهم السلام، وهذا النوع من الروايات متواتر بحيث أن الروايات الواردة في هذا الباب، والتي ذكرها المجلسي في البحار بلغت حوالي سبعة وثلاثين رواية، وكلها تشير إلى هذا المضمون، ومن هذه الروايات:

عن ابن بكير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني أبو بصير أنه سمعك تقول: لولا أنّا نزاد لأنفدنا، قال: نعم، قال: قلت: تزادون شيئاً ليس عند رسول الله؟ فقال: لا، إذا كان ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وحياً وإلينا حديثاً [1].

عن أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لولا أنّا نزاد لا نفدنا، قال: قلت: تزادون شيئاً ليس عند رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: إنه إذا كان ذلك أُوتي النبي صلى الله عليه وآله فأُخبر ثمّ إلى عليّ ثم إلى بنيه واحداً بعد واحد حتى ينتهي إلى صاحب هذا الأمر»[2].

والمقصود بصاحب الأمر: الإمام الذي بين ظهرانيكم.

وعنه أيضاً أنه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّا لنزاد في الليل والنهار، ولو لم نزد لنفد ما عندنا، قال أبو بصير: جعلت فداك من يأتيكم به؟ قال: إنّ منّا من يعاين، وإنّ منّا لمن ينقر في قلبه كيت وكيت، ومنّا من يسمع بأُذنه وقعاً كوقع السلسلة في الطست، فقلت له: من الذي يأتيكم بذلك. قال: خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل[3].

وعن المفضّل قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام ذات يوم: يا أبا عبد الله، فقلت: لبيّك

---

(١) بحار الانوار، ج٢٦، ص٨٦، ح١.

(٢) م. ن، ح٢.

(٣) م. س، ج٢٦، ص٨٦، ح٤.

جعلت فداك، قال: إنّ لنا في كل ليلة جمعة سروراً، قلت: زادك الله وما ذاك؟ قال: إنّه إذا كان ليلة الجمعة وافى رسول الله ﷺ العرش، ووافى الأئمة معه ووافينا معهم. فلا تردّ أرواحنا إلى أبداننا إلاّ بعلمٍ مستفاد ولولا ذلك لنفد ما عندنا[1].

أما معنى الزيادة في العلم، وهل أنهم كانوا ناقصين ثم كُمِّلوا؟ وفي أي شيءٍ تكون الزيادة؟فهذه الأمور ستأتي الإجابة عنها لاحقاً في طي الإجابة عن الأدلة المذكورة.

الدليل السادس: في تفاضل الأنبياء والأئمة عليهم السلام في مراتب العلم وتزايد بعضهم على بعض.

فقد جاء في بصائر الدرجات، أن الأئمّة بعضهم أعلم من بعض، إلاّ في علم الحلال والحرام وتفسير القرآن والحجّة والطاعة والشجاعة فإنّهم فيها سواء.

فكيف يكون لهم العلم بكل شيء والذي مقتضاه تساويهم في العلم، وهذا ما يتنافى مع مضمون هذه الروايات التي أشارت إلى تفاضل مراتبهم في العلم؟ ومن هذه الروايات:

عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا محمد كلّنا نجري في الطاعة والأمر مجرى واحد وبعضنا أعلم من بعض[2].

عن أيوب بن الحر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلنا الأئمّة بعضهم أعلم من بعض؟ قال: نعم، وعلمهم بالحلال والحرام وتفسير القرآن واحد»[3].

عن الحرث النّضري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: رسول الله ﷺ ونحن في الأمر والنّهي والحلال والحرام نجري مجرى واحداً فأما رسول الله ﷺ وعليّ فلهما فضلهما»[4].

عن علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال: نحن في العلم والشجاعة سواء وفي العطايا على قدر ما نؤمر [5].

ومن هذه المسألة يتفرع البحث والنقاش في بعض الأخبار والروايات التي مقتضاها

---

(١) م. ن، ص٨٩، ح٢.

(٢) بصائر الدرجات. م. س. ص٤٧٩. باب ٧. ح١.

(٣) م. ن. ح

(٤) م. ن. ص٤٨٠. باب ٨. ح٢.

(٥) م. ن. ح٣.

أعلمية كل نبي لاحق من الأنبياء السابقين، إذ يعلم كل نبي أموراً مستحدثة والهامات جديدة لم يعرفها النبي السابق، والمفروض انتقال علم السابق إلى اللاحق.

وينبثق من ذلك محذور كبير، وهو لزوم أعلمية النبي الأخير (قبل نبينا الخاتم محمدﷺ من تمام الأنبياء، حتى من أولي العزم منهم، بل أفضليته عليهم، إذ الأعلم أفضل.

بل أكثر من ذلك وهو أعلمية كل نبي متأخر عن صاحب العزم منه، وبالتالي يلزم أفضليته أيضاً عليه،بلا لازم ذلك أعلمية الإمام القائم الحجة (عجل الله تعالى فرجه) من جميع الأئمة عليهم السلام وأفضليته منهم، ولا أحد يقول بذلك.

مناقشة أدلة النافين لعموم علم الإمام عليه السلام

الأدلة التي استعرضناها لبيان حجّة القائلين بعدم فعلية علم الإمام، وعدم سعته وشموليته، يمكن الإجابة عنها بجواب عام، ندحض فيه الشبهات التي نتجت في ذهن هؤلاء، نظراً لوقوفهم على ظاهر الآيات والروايات من دون التعمّق في مضامينها. ولكننا إتماماً للفائدة نستعرضها ونجيب عن كل واحدة منها.

وقبل الإجابة، لا بد من بيان مقدمة صغيرة حول معنى البداء الذي يعتقد به الشيعة، باعتبار أن فهم هذه المسألة يعتبر مدخلاً أساسياً وهاماً في الإجابة عن هذه الأدلة.

علم الله تعالى والبداء:

البحث في مسألة البداء ليس من صلب أغراضنا وأهدافنا الأساسية هنا، إلاّ أننا نسلّط الضوء على الجانب المتعلّق منها ببحثنا فنقول:

روى الشيخ المفيد عن الشيخ الصدوق قوله:« ... يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أُمّ الكتاب، وأنّه لا يمحو إلاّ ما كان، ولا يثبت إلاّ ما لم يكن، وهذا ليس ببداء كما قالت اليهود وأتباعهم فنسبتنا اليهود في ذلك إلى القول بالبداء، وتابعهم على ذلك من خالفنا من أهل الأهواء المختلفة، وقد روى الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

«من زعم أن الله بدا له ـ في شيء اليوم لم يعلمه أمس فابرؤا منه»[١] .

وعقّب المفيد على ذلك بالقول: «قول الإمامية ـ في البداء طريقه السمع دون العقل، وقد جاءت الأخبار به عن أئمّة الهدى عليهم السلام والأصل ـ في البداء هو الظهور».

قال الله تعالى: ﴿**وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون**﴾[٢] يعني ظهر لهم من أفعال الله تعالى بهم ما لم يكن ـ في حُسبانهم وتقديرهم، وقال ﴿**وبدا لهم سيّئات ما كسبوا وحاق بهم**﴾[٣] يعني: ظهر لهم جزاء كسبهم وبان لهم ذلك، وتقول العرب: قد بدا لفلان عمل حسن، وبدا له كلام فصيح، كما يقولون: بدا من فلان كذا، فيجعلون اللاّم قائمة مقامه، فالمعنى ـ في قول الإمامية بدا لله ـ في كذا ـ أي: ظهر له فيه ومعنى ظهر فيه ـ أي ظهر منه، وليس المراد منه تعقّب الرأي ووضوح أمر كان قد خفي عنه، وجميع أفعاله تعالى الظاهرة ـ في خلقه بعد أن لم تكن فهي معلومة له فيما لم يزل، وإنّما بالبداء ما لم يكن ـ في الإحتساب ظهوره، ولا ـ في غالب الظنّ وقوعه، فأمّا ما علم كونه وغلب ـ في الظنّ حصوله، فلا يستعمل فيه لفظ البداء»[٤].

هذا ما ورد ـ في كلمات أعلام الشيعة حول معنى البداء، وتفصيل ذلك وبيانه:

إن علم الله تعالى ينقسم إلى علم ذاتي وعلم فعلي.

فعلمه الذاتي نفس ذاته، وهو لا يتبدّل ولا يتغيّر.

وأما علمه الفعلي فهو عبارة عن لوح المحو والإثبات، وهو مظهر لعلم الله ـ في مقام الفعل، فإذا قيل بدا لله ـ في علمه فمرادهم البداء ـ في هذا، المظهر من العلم.

وإن شئت قلت:«إنّ مراتب علمه سبحانه وتعالى مختلفة، ومحالُّها متعدّدة، فأوّلها وأعلاها العلم الذاتي المقدّس عن التكثّر والتغيّر، وهو محيط بكل شيء، وكل شيء حاضر عنده بذاته».

ثم يليه علمه الفعلي وله مراتب كاللوح المحفوظ ولوح المحو والإثبات ونفوس الملائكة

---

(١) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، الإعتقادات، ص٣٨، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج٥، منشورات دار المفيد، م. س.

(٢)سورة الزمر، الآية: ٤٧.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٤٨.

(٤) تصحيح إعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، م. س، ج٥، ص٦٥-٦٦.

والأنبياء، فلو كان هناك فإنّما هو في هذه المظاهر، وبالأخص لوح المحو والإثبات، فيقدّر في ذلك اللوح كون الشخص من السعداء، ولكنه يرتكب عملاً طالحاً يوجب التغيير فيه، فيُكتب من الأشقياء، ومثله خلافه، وإليه يشير سبحانه بقوله:

﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أُمّ الكتاب﴾[١].

فالظاهر من الآية، أنّ أمَّ الكِتاب هو الكتاب الوسيع الأصيل الذي يكتب فيه تقدير الكائنات بجملتها ومنها الإنسان، ولأجل ذلك يكون مصوناً من التغيير لانعكاس جميع التقديرات فيه جملة واحدة وهذا بخلاف لوح المحو والإثبات فيكتب فيه التقدير الأول ولكنه لما كان مشروطاً بشرط غير متحقّق، يغيّره التقدير الثاني.

وبذلك يظهر أن التغيير في التقدير لا يلازم التغيّر في العلم ولا التغيّير في الإرادة، وإنّما التغيير في مظاهر علمه الفعلي أي ما خلقه في الألواح والنفوس التي تنعكس فيها تقاديره[٢].

وبعبارة السيد الأستاذ الحيدري كما ورد في كتابه التوحيد حيث يقول:

«... فمن العلم الإلهي ما هو ذاتي بالأشياء قبل الإيجاد، والبداء لا يقع في هذا الضرب من العلم الذي هو عين الذات، ومن ثمّ لا مجال للتغيير فيه. كما أنّ هناك العلم الفعلي الذي ينطوي على مراتب ومظاهر عدّة، **الأولى** منها يطلق عليها مرتبة الكتاب المبين واللوح المحفوظ (وغير ذلك)، وهذه المرتبة لا يقع فيها البداء، وهي لا تحتمل التغيّر والزيادة والنقصان، وهي أمّ الكتاب.

لكن هناك مرتبة أخرى من العلم الفعلي، أطلق عليها القرآن الكريم لوح المحو والإثبات، هي التي يقع فيها البداء، وهو يتم أيضاً في إطار ما هو موجود في أمّ الكتاب، وبما لا يشذّ عن نطاق السنن المكنونة التي لا تحتمل التحويل والتبديل، وبذلك لا يستدعي البداء ولا يلازم التغيّر في العلم، وإنّما التغيير في مظاهر علمه الفعلي التي تنعكس فيها تقاديره[٣].

بعد هذه الوجيزة عن البداء ومعناه، ندخل إلى صلب الإجابة عن الأدلة التي

---

(١) سورة الرعد: ٣٩.

(٢) الشيخ السبحاني. جعفر الإلهيات. ج٢. بقلم الشيخ حسن مكي. ص٢٣٨ و ٢٣٩. م. س.

(٣) السيد كمال الحيدري، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته، بقلم جواد كسّار، ج١ ، ص٢٣٢ ، م. س.

استعرضها القوم لنفي سعة علم الإمام عليه السلام فنقول:

الجواب الأول:

وهو يدور حول ما دلّ على أن الله استأثر ببعض العلوم.

فإنّ الآيات القرآنية التي دلّت على استئثاره تعالى ببعض العلوم وهي الخمسة المذكورة كما تقدّم معنا، والروايات التي دلّت على أنّ لله علماً خاصاً، أو أن له تعالى علماً مكفوفاً وعلماً مبذولاً فجوابها:

إننا لا نريد أن نثبت بأن علمهم ذاتي، وأنه لا يحتاج إلى المعلم حتى العلاّم تعالى، بل إنّ علمهم عليهم السلام كان بلطفٍ منه جلّ شأنه. وتعليم من لدنه جلّ ذكره. فهذا لا يأبى من أنهم لا يعلمون بالذات (الغيب وغيره).

وهذه الآية الكريمة مثلها مثل الآيات التي دلّت على استئثاره تعالى بالغيب.

فكما أن الآيات الكريمة التي دلّت على أنه تعالى استأثر بالغيب معارضة بالآيات التي دلّت على أنه إذا شاء تعالى أظهر عليه من ارتضاه من الرسل.

فكذلك هذه الآية الكريمة التي خصّصت العلم بالأمور الخمسة بالله تعالى، فإنها معارضة بالآيات نفسها التي دلّت على إمكانية إطّلاع بعض الرسل على الغيب المختص به وحده سبحانه وتعالى.

لذا يقول الشيخ المظفر:

على أن هذه الآيات نفسها دلّت على هذا المفاد، كما في قوله تعالى: **﴿ولا يحيطون بشيءٍ من علمه إلاّ بما شاء﴾** فإنّ هذا الإستثناء كافٍ في الدلالة على إشاءته تعالى لأن يحيطوا بشيءٍ من علمه.

وهذه الطائفة محمولة على إستئثاره بالعلم الذاتي. وأمّا من أطلعه على ذلك العلم - كما دلّت عليه تلك الآية - فذلك محمول على العرضي.

بل إنّنا لا نريد أن نثبت بما سلف أنّ لديهم كل ما يعلمه العلام سبحانه، ولا تلازم بين علمهم الحضوري، وأنهم يعلمون كل ما يعلمه العلاّم سبحانه، فيجوز حينئذٍ أن نحمل ما دل على نفي علمهم، وما دلَّ على إستئثاره بشيء، على اختصاص ذلك بما تخصَّص به، ولم يطلع عليه أحداً من البشر.

ويشهد له ما جاء في الأحاديث التي قالت بأن الإسم الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً وأنّ عندهم منه إثنين وسبعين، وأنّ الجليل تعالى استأثر بحرفٍ واحد. فهذا يدل على أنّه اختصّ بشيءٍ لم يطلعهم عليه[1].

وبهذا البيان، يظهر لنا بوضوح عدم التنافي بين ما ورد في القرآن الكريم حول إستئثاره سبحانه وتعالى بالعلم بهذه الأمور الخمسة المذكورة في الآية المتقدّمة، و بين ما دلّ على عموم علمهم عليهم السلام، لأن المراد من إختصاص الله تعالى بهذه الأمور الخمسة إنما يُراد به العلم الخاص والذاتي الذي قد يُطلع الله تعالى عليه بعض عباده، كما يطلعهم على علوم الغيب ونحوها.

الجواب الثاني: أيضاً حول ما دلّ على أن الله تعالى استأثر ببعض العلوم

ويمكن القول: إن الأئمة عليهم السلام يعلمون هذه الأمور الخمسة أي علم الساعة وما في الأرحام... ولكنّ الله تعالى جعل لنفسه البداء في هذه الأمور. والأئمة عليهم السلام مع علمهم بها فهم أيضاً يعلمون أنّ الله جعل لنفسه البداء فيها، وحيث أنها قابلة للتغيير، فإذن العلم القضائي الذي لا يتغيّر يكون مختصّاً بالله تعالى.

وهذا ما أشار إليه العلاّمة المجلسي في معرض تعليقه على هذه الروايات وحلّ إشكالية التعارض بينها حيث يقول:

وأمّا الأمور الخمسة التي وردت في الآية فتحتمل وجوهاً:

الأول: أن يكون المراد أنّ تلك الأمور لا يعلمها على التعيين والخصوص إلاّ الله تعالى، فإنهم إذا أخبروا بموت شخص في اليوم الفلاني فيمكن أن لا يعلموا خصوص الدقيقة التي تفارق الروح الجسد فيها مثلاً، ويحتمل أن يكون ملك الموت أيضاً لا يعلم ذلك.

الثاني: أن يكون العلم الحتميّ بها مختصّاً به تعالى، وكل ما أخبر الله به من ذلك كان محتملاً للبداء.

---

(١) المظفر، علم الإمام، م. س، ص٤٢.

الثالث: أن يكون المراد عدم علم غيره تعالى بها إلاّ من قبله، فيكون كسائر الغيوب، ويكون التخصيص بها لظهور الأمر فيها أو لغيره.

الرابع: (وهذا هو الجواب المهم). ما أومأنا إليه سابقا، وهو أنّ الله تعالى لم يطلع على تلك الأمور كليّة أحداً من الخلق على وجهٍ لا بداء فيه، بل يرسل علمها على وجه الحتم في زمانٍ قريب من حصولها، كليلة القدر أو أقرب من ذلك، وهذا وجهٌ قريب تدل عليه الأخبار الكثيرة، إذ لا بدّ من علم ملك الموت بخصوص الوقت، كما ورد في الأخبار، وكذا ملائكة السّحاب والمطر بوقت نزول المطر، وكذا المدبّرات من الملائكة بأوقات وقوع الحوادث[1].

وكلام المجلسي يمكن توضيحه بما ورد في كتاب الكافي حيث جاء فيه:

«... إنّ رسول الله ﷺ لمّا أُسري به لم يهبط حتى أعلمه الله جلّ ذكره علم ما قد كان وما سيكون، وكان كثير من علمه ذلك جملاً، يأتي تفسيرها في ليلة القدر...» إلى أن يقول السائل:

قال: فهل يعلم الأوصياء ما لا يعلم الأنبياء؟ قال عليه السلام: لا، وكيف يعلم وصيٌّ غير علم ما أُوصي إليه، قال السائل: فهل يسعنا أن نقول: إنّ أحداً من الوصاة يعلم ما لا يعلم الآخر؟ قال: لا، لم يمت نبيٌّ إلاّ وعلمه في جوف وصيّه، وإنّما تنزّل الملائكة والروح في ليلة القدر بالحكم الذي يحكم به بين العباد، قال السائل: وما كانوا علموا ذلك الحكم؟ قال: بلى قد علموه ولكنّهم لا يستطيعون إمضاء شيءٍ منه حتى يؤمروا في ليالي القدر كيف يصنعون إلى السنة المقبلة، قال السائل: يا أبا جعفر لا أستطيع إنكار هذا؟ قال أبو جعفر عليه السلام: من أنكره فليس منّا[2] .. وهذه الرواية صريحة في التعبير عن أنّهم في ليلةٍ يعلمون ماذا سيجري على فلان وفلان في السنة القادمة، ولكنهم في ليلة القدر يؤمرون بالإمضاء، بمعنى أنّ ذاك العلم الذي كانوا يعلمونه وكان فيه البداء يأمرهم الله تعالى بإمضائه أو عدمه قال:بلى قد علموه ولكنهم لا يستطيعون إمضاء شيءٍ منه ـ بحسب نص الرواية.لأنّ الله جعل لنفسه فيه البداء. وحاصل الكلام في هذا الجواب، أنّ العلم بالأمور الخمسة والأمور التي اختصّها

(١) بحار الأنوار، م. س، ج٢٦، ص١٠٣ و١٠٤.

(٢) الكافي، م. س، ج١، ص٢٥١، ح٨.

الله لنفسه، ليس المراد من ذلك هو حجب هذا العلم عن الأئمة، وإنّما هي أمور كتبها الله في خزائن علمه، ولم يعطها لهم لأنها قد يدخلها البداء، فإذا أمضاها سبحانه وتعالى فإنه يعلمهم بها قبل وقوعها وحصولها.

ولبعض العلماء نقاش في هذه الآية وحاصله:

حيث ذكر بأن الروايات التي دلّت على اختصاص العلم بهذه الأمور الخمسة بالله وحده روايات ضعيفة السند بأجمعها، فالحق عدم الاعتماد عليها، وأما النظر في الآية الشريفة نفسها فنقول:

قوله تعالى: ﴿**إن الله عنده علم الساعة**﴾، وإن لم يدل على نفي علمها عن غيره تعالى لكن قوله تعالى: ﴿**قل إنما علمها عند ربي**﴾. يدل عليه، فقيام الساعة لا يعلم وقتها إلاّ الله تعالى.

وقوله: ﴿**وينزل الغيث**﴾. إن دلّ على الاختصاص لدلّ على سلب إنزال الغيث عن غيره، وأين هو من سلب نفي علمه عن غيره؟ بل يمكن العلم به ولو بالتجربة.

وقوله تعالى: ﴿**ويعلم ما في الأرحام**﴾. أيضاً لا يدل على الحصر، بل ورد أنّ الله يُعلِم الملائكة ـ بعد مرور أربعة أشهر من انعقاد النطفة ـ أنّ الحمل ذكر أو أنثى، سعيد أو شقي. ويمكن تحصيل العلم بكون الحمل ذكراً أم أنثى من التجربة والإمارات العلمية أيضاً، ولا دلالة للآية الكريمة على إمتناعه. نعم لا سبيل إلى معرفة سعادته وشقاوته وأجله ورزقه عادة. ولكنه غير مسدود على خزّان علم الله، والمصطفين من عباد الله تعالى. وأما قوله تعالى: ﴿**وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفسٌ بأي أرض تموت**﴾ فمفاده عدم إحاطة النفس بما يصيبها من العوارض، ومكان موتها لا زمانه، وعلى هذا فلا مانع من علم بعض الأولياء بما يصيب الناس وبمكان موتهم، فإنّ هذا غير مدلول للآية الشريفة، وإنّما الممتنع هو إحاطة الشخص بما يطرأ على نفسه لا على غيره، على أنّ هذا أيضاً يخصّص بغير النبي الخاتم وأوصيائه، جمعاً بين الأدلة، كيف ونحن جازمون بأنّ أبا عبد الله الحسين عليه السلام كان عالماً بأنّ كربلاء مقتله ومدفنه، وكذا غيره من الأئمة عليهم السلام.

فإن قلت: أكثر الناس يعلمون مكان موتهم حسب العادة ولو في لحظات أخيرة من حياتهم، وإنّما المجهول عندهم زمان موتهم.
قلت: لعل المراد نفي العلم بمكان الموت قبل إمارات الموت.
وأما نفي علمهم بزمان موتهم فلعلّه بطريق الأولوية (فتأمّل) لكن كل ذلك مع قطع النظر عن تعليم الله وإعلامه [١].

الجواب الثالث: إشكالية روايات أن الأئمة إذا شاءوا علموا.

وهو يتعلق بما استدل به البعض على أن علومهم عليهم السلام ليست فعلية وإنما إن شاءوا علموا أي متى شاءوا أعلمهم الله بذلك[٢].
فإن كل الأدلة التي أوردها القائل بعدم فعلية علم الإمام المعصوم عليه السلام واضحة الضعف، إذ لا معنى لربط الإستدلال بعدم فعلية علمه بكون علمه ممكن حادث، وأن الأصل في علمه أن يكون إرادياً. إذ أنه لا تنافي بين كون علمه عليه السلام فعلياً وبين كونه حادثاً. وهذا صريح الكثير من الروايات والأخبار.
وأما إدّعاءهم بإجماع الإمامية على كون علم المعصوم إرادياً لا فعلياً فهو باطل وغير صحيح. إذ أن الإجماع قائم على خلافه.
وأما النصوص التي أوردوها على هذا المدعى، فكلها قابلة للنقاش والتأويل. ويمكن المناقشة في هذه المسألة بعدّة أمور وهي:
أولاً: إنّ هذه الروايات التي أشارت إلى أنّ علمهم عليهم السلام شأني، جميعها ضعيفة السند، إلاّ رواية واحدة وهي موثقة « يزيد بن فرقد النهدي»، ولكن لا يعدو كونها خبراً واحداً لا يصحّ التعويل عليه في أصول العقيدة، من حيث أنّ نسبة الجهل إلى الإمام في العلم الحضوري يخدش في مقام العصمة المطلقة للإمامّ، ثم إنّ العمل بخبر الواحد في أصول العقيدة يُعتبر ظنّاً، يجب العدول عنه إلى ما يقتضي العلم واليقين بمقتضى قوله تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾[٣] وغيرها من الآيات الناهية عن العمل بالظن.

---

(١) راجع المحسني، صراط الحق في المعارف الإسلامية، م. س. ص٣٨٣ ، ٣٨٤.
(٢) راجع هذه الطائفة من الروايات في الكافي، ج١، ص٢٥٧، وكمال الدين وتمام النعمة، للشيخ الصدوق، ص٥٠٧.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

ومع ذلك كله فإنّ العلامة المجلسي ناقش في كل هذه الروايات (الثلاث) الواردة في هذا المضمون في كتابه مرآة العقول، وردّها كلها ولم يقبلها.

ثانياً: لو راجعنا الروايات الدالة على أنهم «إذا شاءوا أن يعلموا علموا» لوجدناها روايات قليلة جداً، بحيث أنّ الكليني ذكر ثلاث روايات في الكافي بألفاظ متشابهة، وكذلك المجلسي في البحار، ذكر نفس هذه الروايات باستثناء رواية رابعة في هذا المضمون ذكرها صاحب البصائر، وفيه:، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضّال عن عمر بن سعيد المدايني عن مصدق بن صدقة عن عمّار الساباطي أو عن أبي عبيدة عن عمّار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإمام أيعلم الغيب؟ قال: لا ولكن إذا أراد أن يعلم الشيء علّمه الله ذلك [1].

وهذه الروايات الأربع هي المعوّل عليها عند النافين لفعلية وعموم علم الإمام المعصوم عليه السلام، وأما الروايات التي دلّت على أنّ علمهم فعلي فهي فوق حدّ الإحصاء، فمع التعارض بين الروايات، يرجّح الأقوى سنداً والأكثر عدداً.

ومع عدم التسليم بهذا يمكن توجيه هذه الروايات من خلال:

إما أن نحملهاعلى أن المراد والمقصود بها العلم الذاتي الخاص بذات الواجب تعالى الذي لا يشاركه الممكن فيه، كما هو محمل عموم النفي في قوله تعالى:﴿**وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلاّ هو**﴾ ؛ مع إحتمال عموم نفيه بمن عدا الراسخين بقرينة إستثنائهم في قوله تعالى:﴿**وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم**﴾ ، وبهذا التوجيه يصبح المعنى: «إنّ الإمام عليه السلام لو شاء أن يعلم الخاص من العلم عند الله تعالى الذي لا يشاركه فيه ممكن على الإطلاق، لَعَلِمَ ذلك» وبتعبير آخر:« لعلّ هذا العلم الخاص هو العلم بذاته المقدّسة سبحانه وتعالى».

ويمكن تفسير هذه الروايات بنحوٍ آخر لا يتعارض مع العلم الفعلي، وذلك بحملها على العلم الخاص الذي إستأثر الله عزّ وجل به لنفسه، ولم يُطلع عليه مَلَكاً مقرَّباً ولا نبيّاً مرسَلاً، وهذا من قبيل الروايات التي أشارت إلى أن إسم الله الأعظم من ثلاثة وسبعين حرفاً، أعطى الله منه لمحمد وآله إثنين وسبعين وادّخر لنفسه حرفاً واحداً.

---

(١) بصائر الدرجات، م. س، ص٣٢٥، ح٤.

وإمّا أن نحملها على التقيّة إما دفعاً لمحذور الغلوّ فيهم أو لموافقتها العامّة، بخلاف النصوص المثبتة لعلومهم الفعلية فإنّها مشهورة ومخالفة للعامة، والدليل على ذلك أن هذه النصوص تنسب الجهل للإمام في بعض المسائل إذ أنها تريد القول بأن الإمام عليه السلام يجهل بعض الأمور، ولو شاء أن يعلمها لعلِمها، ولو لم يشأ لبقي على جهله بها، وهو أمر قبيح يتنزّه عنه أقلّ العباد رتبةً، فكيف بأشرف المخلوقات بعد النبي ﷺ.

ولو سلّمنا بذلك كلّه إلاّ أننا يمكن أن نسأل: إذا كان علم الإمام موقوفاً على الإرادة منه، فلما لا يريد عِلْمَ الأشياء؟! ومن هو الذي لا يريد أن يكون عِلْمه بأعلى مراتب الكمال، وهو قادر على نيله باختياره وإرادته؟!، وهذا ما يحصل له بالرغبة من دون كلفة وعناء؟! ... فهل يمكن أن نتصوّر عاقلاً يرفض أن يكون في تلك المنزلة الرفيعة باختياره ثم لا يطلبها.

ثالثاً: إنّ كلمة«علم»الواردة في هذه الروايات غير محرّكة لذا تُقرأ«عُلِّم»على صيغة الماضي المجهول، و(عَلِمَ)، والرواية التالية تؤيّد قراءتها«عُلِّم» وليس«عَلِمَ» وهي:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«**إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذلك** ». ويصبح معنى العبارة:«إنّ الإمام إذا شاء أن يُعَلَّم عُلِّم».

فهذه الرواية أوضح في الدلالة ومؤيّدة لقراءة الرواية الأولى (عُلِّم) من قبل الله تعالى.

وكأنّ الرواية تريد أن تقول: إن الإمام لا يعلم من نفسه، وإنّما عُلِّم من قبل الله تعالى، وهذا هو المطلوب.

رابعاً: أنه لا منافاة بين أن يكون الإنسان عالماً بالشيء بالفعل، ومع ذلك هو غير ملتفت إليه، ولو شاء أن يحضره من خزانة معلوماته فهو قادر على ذلك. وتوضيحه بحسب كلام السيد الحيدري، مع شيءٍ من التصرف.

إنّ الإنسان زوّده الله تعالى بقوى متعدّدة، واحدة منها يُعبَّر عنها بـ(قوة الحسّ المشترك) فالإنسان كما توجد عنده الباصرة وقوّة الباصرة، والسامعة وقوّة

السامعة و...، كذلك توجد عنده هذه القوة المسمّاة بـ(قوّة الحسّ المشترك).

ونحن نميّز بين العين وبين الباصرة التي هي قوة تدرك المرئيات، وأما العين فليست هي التي تُدرك المرئيات، بل هي الوسيلة إلى ذلك، والشاهد أو الدليل على ذلك أنك ترى بالوجدان أنّ عينك ترى ذلك الشيء، ولكن لأنك غافل لا ترى ذلك الشيء.

فالمدرِك للشيء ليست العين بل النفس بقوّتها التي نُعبِّر عنها بقوّة الباصرة، ولكن تلك القوة الموجودة في النفس تحتاج إلى وسيلة وأداة نُعبِّر عنها بالعين.

وهكذا الحال بالنسبة إلى سائر الحواس، والتي هي وسائل لتلك القوى المعروفة بالقوى الحسّية التي تدرك الأمور المحسوسة، فهذه القوى الخمس، كل ما وصلت إليه من معلومات تعطيها لقوّة في النفس نسمّيها الحسّ المشترك، الذي هو بمثابة حوض كبير وفيه سواقي، والقوى الخمس تصبُّ في ذلك الحوض الكبير، ومن هنا تجد أن النفس تستطيع أن تدرك جميع هذه الأشياء في موضعٍ واحد.

فمثلاً، لو رأيت زيداً ثم غاب عنك لمدّة سنة أو أكثر... فصورة زيد لا يمكن أن تغيب بل تبقى في مخيلتك.

ثم إنك لو رأيت زيداً بعد أربع سنوات، فمباشرة تقول: هو هو، يعني ذلك الذي كان عندي من صورته التي كنت أحتفظ بها في خزانتي، والآن أسترجعها وأُطبّقها على زيد الخارجي، وأرى أنّ هذا هو نفس زيد الذي رأيته قبل سنوات.

فالنفس إذن عندها خزانة لمعلوماتها موجودة معها، وإذا أرادت أن تستحضر ما في خزانتها تستطيع، وإن أرادت أن لا تستحضر، فأيضاً تستطيع، وهذا معنى النسيان والتذكّر، فالنسيان والغفلة وعدم الالتفات معناه أنّ الشيء موجود عندك ولكن أنت لا تحضره عندك، وأخرى تحضره عندك.

وهذا من الأمور الوجدانية والثابتة في علم النفس الإنساني. وبهذا نفسّر روايات **«إن شاءوا علموا»** بأنه ليس المراد منها هو عدم وجود هذا العلم عندهم، بل إنّ هذا العلم موجود في خزانة أنفسهم، ومتى شاءوا أن يحضروه أحضروه.

فيكون مراد الرواية أن كل العلوم هي في الإمام موجودة بالقوّة في خزانة الخيال عنده، فلو أراد أن تكون بالفعل لَشاءَ ذلك، ولكنّه لم يُرِد ذلك حرصاً على المصالح

والمفاسد الواقعية المترتّبة على إبراز ذلك.

إن ما ورد عنهم عليهم السلام أنّ الإمام إذا أراد أن يعلم شيئاً أعلمه الله، ليس فيه دلالة على تحديد علمهم في وقت خاص، بل الحديث يدل على أنّ إعمال تلك القوّة القدسية الثابتة لديهم عند الولادة موقوف على إرادتهم، المتوقّفة على وجود المصلحة في إبراز الحقايق المستورة، وإظهار ما عندهم من مكنون العلم.

الجواب الرابع: أيضاً حول إشكالية روايات أنهم إذا شاءوا علموا.

ذكرت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، أنّ النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة عليهم السلام عندهم أرواح خمسة، وقلنا بأنّ عندهم قوى، وهو نفس المؤدىّ، أي أنّ الأرواح التي عندهم والمذكورة في الروايات هي نفس القوة التي بها يأكلون ويشربون ويدركون بها أموراً... والروايات في ذلك كثيرة، وهي التي عبَّرت عن وجود قوة لديهم اسمها روح القدس، فمتى شاءوا أن يُعملوا تلك الروح، وبتلك القوة استطاع أن يعرف ويعلم.

لذا، يقول السيد المقرّم تأييداً لما ذكرناه: «إنّ الله تعالى أفاض على خلفائه الأطهار ملكةً نورية تمكّنوا بوساطتها من إستعلام ما يقع من الحوادث، وما في الكائنات من خواص الطبائع وأسرار الموجودات، وما يحدث في الكون من خير وشر ولا غلوّ فيه بعد قابلية ذواتهم لهذا الفيض الأقدس، وعدم الشّح في عطاء الرّب سبحانه فإنّه يهب ما يشاء لمن يشاء. وصارح الأئمة عليهم السلام بهذه الحبوة الإلهية وأنهم في جميع الأنات محتاجون إلى تتابع الآلاء منه جلّ شأنه، ولولاها لنفد ما عندهم من مواد العلم، وهذا غير بعيد فيمن تجرّد لطاعة الله تعالى، وعجنت طينته بماء النزاهة من الأولياء والصدّيقين، فضلاً عمّن قيّضهم الباري تعالى أمناء شرعه وقد صادق على ذلك المحققون من الأعلام كما حكاه الشيخ المفيد في المقالات والمجلسي في مرآة العقول، ومشى على ضوئهم المحقق الآشتياني في حاشيته على رسائل الشيخ الأنصاري[1].

وقد ذكر العلامة المجلسي في البحار أربعة وسبعين رواية في هذا المضمون، نذكر منها:

نقل المجلسي عن القمي في تفسيره في قوله تعالى: ﴿**وكذلك أوحينا إليك روحاً من**

(١) مقتل الحسين، م. س، ص٥٢-٥٣.

أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾[١] قال: روح القدس هي التي قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «**ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي**» قال: هو ملك أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمة، ثم كنّى عن أمير المؤمنين عليه السلام فقال: **﴿ولكن جعلنا نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾**.

والدليل على أن النور أمير المؤمنين عليه السلام قوله: **﴿واتّبعوا النور الذي أُنزل معه﴾**[٢].

وعن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال: «إنّ الله عزّ وجلّ أيّدنا بروحٍ منه مقدّسة مطهّرة ليست بملك، ولم تكن مع أحدٍ ممّن مضى إلاّ مع رسول الله صلى الله عليه وآله، وهي مع الأئمة منّا تسدّدهم وتوفّقهم، وهو عمود من نور بيننا وبين الله عزّ وجل» [٣].

إلى غير ذلك من الروايات الواردة في هذا الباب، وهي كثيرة لا مجال لذكرها. ومن هذه الروايات يظهر لنا عدم التنافي بين القول بأنهم عالمون بالفعل، وبين القول بأنهم إن شاءوا علموا، بمعنى أنهم بهذه القوة إذا أرادوا أن يعملوها فإنهم يستطيعون.

ولتوضيح عدم التنافي نورِد مثالاً وهو:

لو فرضنا زيداً موجوداً أمامهم (أمام الأئمة)، فبحسب الظاهر يعلمون منه ما يعلمه أنا وأنت وكل إنسان، ولكن في نفس الوقت إذا أراد أو شاء الإمام أن يعلم حقيقة زيد، فإنه قادر على ذلك، وليس معنى ذلك أنه جاهل بالفعل، بل عالم بالفعل، ولكنه لم يُحضر صورة ذلك الشيء الموجود في خزانته.

فإن قلت: ما معنى تلك الروايات، التي قالت «الله يُعلِمهم»؟ وهل معنى ذلك أنهم كانوا جاهلين ثم أعلمهم الله تعالى؟

الجواب: إن مراد الروايات هو القول بأنهم لا يوجد شيء من عندهم، بل كل علمهم هو من عند الله، ولو لم يشأ الله لما علموا، من قبيل قوله تعالى: **﴿وما تشاؤون إلاّ أن يشاء الله ربُّ العالمين﴾**[٤].

---

(١) سورة الشورى: ٥٢.

(٢) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٣) البحار، ج٢٥، ص٤٧ و٤٨، ح٤ و٧.

(٤) سورة التكوير: ٢٩.

فمثلاً، رفع يدي للكتاب إنّما هو بمشيئة الله، وليس معنى ذلك أنّ يد الله هي التي رفعته، ولكن مشيئتي هي سنخ مشيئةٍ قائمةٍ بقدرة الله تعالى، فلو لم يشأ الله لما استطعت أن أشاء[1].

والأئمة عليهم السلام لسان حالهم في هذه الروايات هو التصريح بهذه الحقيقة، ولعله لدفع أوهام المغالين أو المشكّكين، والقول بأن كل ما عندهم فهو من عند الله لا من عند أنفسهم (صلوات الله وسلامه عليهم).

وللشيخ المظفر جواب عن إشكالية تنافي روايات (إن شاءوا علموا) مع القول بفعلية العلم نذكره للفائدة حيث يقول:

«وهذه الطائفة،(يقصد روايات إن شاءوا علموا) يمكن أن تكون الحدّ المعتدل والنمرقة الوسطى، وعندها اجتماع ما اختلف من الأدلة، وائتلاف ما افترق من الأحاديث، فتحمل تلك الطوائف على أن علمهم يكون حاضراً إذا شاءوا، وحاصلاً إذا أرادوا، ولا يكون حضوره دوماً، وحصوله أبداً، بل إنّ تجلّي الأمور وانكشاف الأشياء، عند الإشاءة منهم والإرادة لها.

ومن ثمّ يتّضح أنّ ما ظهر منهم من الأقوال والأفعال التي أفصحت عن العلم الحاضر عندهم، والأمر المتجلّى لهم، محمول على أنهم أرادوا علم ذلك الشيء، فاطلعهم تعالى على علمه، فأظهروه بعد تلك الإشاءة»[2].

والحاصل: أن كل هذه الأجوبة المتقدمة يمكن أن نجد لها ما يؤيدها في الأخبار والروايات التي أشارت إلى أن الإمام عنده علم كل شيء، ولكن له أن يجيب إذا سُئِل، وإن شاء لم يُجب ففي سؤال أحدهم للباقر عليه السلام يجيب بالقول:«أمركم الله تبارك وتعالى أن تسألونا ولنا إن شئنا أجبناكم وإن شئنا لم نجبكم»[3]. وفي جواب آخر للإمام الرضا عليه السلام يقول:«يقول فُرِضت عليكم المسألة ولم يُفْرَض علينا الجواب»[4].

وكذلك في بعض الروايات التي أشارت إلى أن الأئمة عليهم السلام يكون عندهم الحلال والحرام في الأحوال كلّها، ولكن لا يجيبون، كما ورد عن صفوان بن يحيى عن أبي

---

(١) محاضرات السيد كمال الحيدري .(CD).

(٢)المظفر، علم الإمام،م.س. ص٤٥ و٤٦.

(٣)بصائر الدرجات، م. س، ص٥٨، ح١.

(٤) م. ن، ص٥٨، ح٣.

الحسن عليه السلام قال: قلت: «يكون الإمام يسأل عن الحلال والحرام فلا يكون عنده فيه شيء؟ قال: لا ولكن قد يكون عنده ولا يجيب»[1].

وهذا لا يعني أن الإمام عليه السلام يمنع العلم عن السائل، وإلاّ فإنّ هذا خلاف المصلحة والحكمة من وجوده عليه السلام، بل يراد من ذلك أنه عليه السلام يعطي من يشاء العلم وبحسب الإستحقاق والمصلحة، ويمنع عمّن لا يشاء العلم لنفس السبب.

الجواب الخامس: إشكالية زيادة العلم عند الأئمة عليهم السلام.

والجواب على هذا الإشكال من وجوه:

الأول: مراد الإمام عليه السلام من هذا الكلام تعريف الأمة بأنّ الأئمة (عليهم السلام) مهما بلغ شأنهم، فإنهم محتاجون في جميع الأوقات إلى الفضل الإلهي، بحيث لولا دوام الإتصال وتتابع الفيوضات لنفد ما عندهم، على حدّ تعبير الإمام الصادق عليه السلام، وعلى هذا يكون علمهم المجعول من الباري تعالى بحاجة إلى إستمرار الفيض الإلهي وتتابعه، وأمّا التخصيص بليلة الجمعة، فهو من جهة بركتها بنزول الألطاف الربانية فيها من أول الليل إلى آخره على العكس من سائر الليالي، ولعلّ هذا هو المراد من بعض الأحاديث الواردة عنهم عليهم السلام: «**يبسط لنا العلم فنعلم ويقبض عنا فلا نعلم**».

الثاني: أنّ العلم ليس يحصل بالسماع وقراءة الكتب وحفظها، فإنّ ذلك تقليد، وإنما العلم ما يفيض من عند الله سبحانه وتعالى على قلب المؤمن يوماً فيوماً، ساعة فساعة، فينكشف به من الحقائق ما تطمئنّ به النفس، وينشرح له الصدر، ويتنوّر به القلب.

والنبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام بما لهم من نفوس مطمئنة، وأرواح متعلّقة بالذات الإلهية المقدّسة، لابد أن يكون العلم الحاصل لديهم بهذه الطريقة، بحيث أن قلوبهم وعقولهم أوعية للّه تعالى، يفيض عليهم بنور علمه بما يوجب لهم مزيداً من الإيمان واليقين بالحقائق العُلوية، ويستوجب لهم الكرامة والشرافة بإفاضة العلم إليهم، ومن غير أن يتمّ ذلك بواسطة رُسُلِ الله أو ملائكته.

---

(١) م. ن، ص٦٣، ح١.

ولذا، يقول السيد المقرّم: وقد أذعن بالوحي بلا وساطة ملك، برهان الدين الحلبي في (السيرة الحلبية)، والسهيلي في (الروض الآنف)، وابن سيد الناس في (عيون الأثر) والسيوطي في(الخصائص الكبرى) والزرقاني في (شرح الزرقاني على المواهب اللدنية)[١].

ويمكن أن يستدلّ على هذا بما ورد عن أبي بصير حيث قال: سمعته يقول:«إنّا عندنا الصحف الأولى، صحف إبراهيم وموسى. فقال ضريس: أوليست هي الألواح؟ فقال: بلى: قال ضريس: إنّ هذا لهو العلم! فقال: ليس هذا العلم! إنّما هذه الأثرة[٢] ، إنّ العلم ما يحدث بالليل والنهار، يوماً بيوم، وساعة بساعة[٣] .

الثالث: أنّ الفائض عليهم تفاصيل ما عندهم من المجملات، وإن أمكنهم استخراج التفاصيل المذكورة من عندهم من أصول العلم ومواده.

الرابع: أن يكون مبنياً على البداء، فإن فيما علموا سابقاً ما يحتمل البداء والتغيير، فإذا ألهموا بما غيّر من ذلك بعد الإفاضة على أرواح من تقدم من الحجج، أو أكّد ماعلموا بأنه حتمي، لا يقبل التغيير، كان ذلك أقوى علومهم وأشرفها[٤] .

وأشار العلامة المجلسي، إلى وقوع التعارض بين روايات زيادة العلم عند الأئمة والروايات التي دلّت على فعلية علمهم، والتي مفادها أنهم يعلمون بكل شيء (ما كان وما هو كائن وما سيكون). وأجاب عن ذلك بما يلي:

أقول:«ههنا إشكال قويّ، وهو أنه لمّا دلّت الأخبار الكثيرة على أن النبي ﷺ كان يعلم ما كان وما يكون وجميع الشرائع والأحكام، وقد علَّم جميع ذلك عليّاً عليه السلام وعلَّم عليّ الحسن عليه السلام وهكذا، فأي شيء يبقى حتى يحدث لهم بالليل والنهار؟

ثم قال: ويمكن أن يُجاب عنه بوجوه:ومما قاله المجلسي:

«... إذن المراد من تلك الأمور التي تحدث وتزيد في الليل والنهار، ذلك الذي علموا

---

(١) المقرّم، مقتل الحسين، م. س، ص٤٨-٤٩.

(٢)الأثر: محرّكة، هو بقيّة الشيء، والأثرة بالضم: المكرمة المتوارثة، والبقية من العلم يؤثّر كالإثرة والإثارة.

(٣)راجع مضمون هذه الرواية وما شابهها في الكافي، ج١ ، ص٢٢٤، ٢٢٥.

(٤) المجلسي، البحار، ج٢٦ ، ص٢٠.

سابقاً، ولكن لم يعلموا أنّه سيُمضى أو يحصل فيه البداء، فإذا أُمضي خرج كما أخبروا وإن لم يُمض لم يخرج كما أخبروا».

أما العلامة الأستاذ السيد كمال الحيدري، فقد استفاض وأبدع في الإجابة عن هذا الإشكال ضمن محاضراته حول مبحث الإمامة، ومحصّل كلامه: هو أنه ينبغي لنا أولاً الالتفات إلى أن زيادة العلم لديهم لا تعني أنهم كانوا ناقصين ثم كُمِّلوا، بل هذه الروايات بصدد بيان درجات الأكملية لهم.

ففرق كبير بين أن تقول فلان جاهل، ثم صار عالماً، وبين أن تقول إن الأئمة عليهم السلام جميعهم علماء، ولكن بعضهم أعلى من بعض. وذلك من قبيل الاجتهاد، والذي له مراتب متعدّدة. فكثير من الناس قد يصل إلى مرتبة الاجتهاد، ولكن قد يختلفون في ما بينهم في درجات الاجتهاد، وهذا معنى الأكملية في مقابل الإستكمال.

وأيضاً، من قبيل موسى وصاحبه، فلا إشكال ولا شبهة في أنّ موسى كان نبيّاً من أنبياء أولي العزم، وكان عالماً، وهذا لا يتنافى مع كونه يزداد علماً كما في قوله تعالى: ﴿أتّبعك على أن تعلّمني مما علّمت رشداً﴾[1] . وهذا ليس معناه أنه كان جاهلاً، بل هو عالم ونبي وهو كامل، ومع ذلك فإنّ درجات العلم لا نهاية لها.

وثانياً ينبغي معرفة العلم الذي يزداد فيه الأئمة، وطبيعته ومضمونه، وهل هو في الحلال والحرام؟ أم في شيءٍ آخر؟

فمثلاً إذا سئلوا عن الحلال والحرام، فهل أنهم لا يعلمون ثم يزدادون؟ أم أنّ الزيادة في شيءٍ آخر غير الحلال والحرام؟

الجواب: وفقاً لما في مضمون الروايات التي أجابت عن هذا التساؤل، فإنّه لا ينبغي القول بأن الإمام لم يكن يعلم الحلال والحرام حتى يزداد فيه، وإنّما الزيادة تكون في شيءٍ آخر.

فما هو هذا الشيء الآخر الذي يزدادون فيه؟.

نقول: إنّ الروايات قسّمت العلوم عندهم إلى ثلاثة أقسام وهي:

١ـ العلم الماضي.

---

(١) سورة الكهف: ٦٦.

٢ـ العلم الغابر.

٣ـ العلم الحادث.

فالماضي هو ما يتعلّق بالأمور الماضية، أي علم ما كان، والغابر هو العلم الباقي لهم بعد العلم الماضي، والحادث هو المتجدّد لهم.

والعلم الحادث هو المقصود في الروايات، أي الذي يحدث لهم في الليل والنهار وفي كل ليلة جمعة، وهذا العلم أيضاً يصل إليهم وراثة لا مباشرة.

وهذا يفيد في معرفة تلقّيهم العلم عن النبي ﷺ وعدم اقتصار ذلك على ما إذا كان النبي ﷺ حيّاً، بل هم يرثوه في العلم حيّاً كان أو ميّتاً.

وهناك حقيقة أخرى وهامة أشارت إليها الروايات، وهي أن العلم الإلهي يبدأ من النبي الخاتم ﷺ ثم بعلي عليه السلام ثم إلى الإمام الذي بين ظهرانيكم.

وهذه الروايات تثبت أن النبي ﷺ فضلاً عن الأئمة لهم درجات في الأكملية، فهم من الكاملين، وهناك فوق ذلك درجات، وفوق كلّ ذي علم عليم، وهذه لا تنتهي إلى أن نصل إلى الله تعالى، وبعد ذات الحق لا يوجد شيء فوق ذلك.

وقوله تعالى: **﴿وفوق كل ذي علمٍ عليم﴾** يثبت أنه من لم يكن علمه عين ذاته، يوجد فوقه عليم، إلى أن نصل إلى الوجود الذي علمه عين ذاته فمقتضى كون علمهم ليس هو عين ذاتهم، ومقتضى أدب العبودية هو أن يقول لنا الأئمة، إنهم يزدادون علما[1].

فيثبت بذلك أن أي مخلوق كان لا يمكن أن يكون كاملاً من جهة العلم بل إنه إلى أي رتبةٍ في العلم وصل، وحتى لو كان علمه فعلياً وبكل شيء (ما كان وما هو كائن وما سيكون)، لا بد من أن نقول فيه بأنه بحاجة إلى ازدياد في العلم وإلاّ لكانت صفاته في هذه الناحية مثل صفات الله تعالى. وهذا ما لا يقول به أحد من الشيعة فضلاً عن أئمتهم.

وبهذا نفهم معنى أن يكون العالِم بكلّ شيء (ما كان وما يكون وما هو كائن) بحاجة إلى زيادة العلم.

وإذا ما ضممنا هذا الكلام إلى ما ذكرناه في الإجابة السابقة، من أن الله تعالى

---

(١) راجع محاضرات السيد الحيدري في الإمامة .(CD).

استأثر ببعض العلوم التي لم يطلع عليها أحداً من عباده، حيث قلنا بأن المعنى هو أن هناك علوماً، صحيح أنه ورد فيها بأنها ممّا لم يطّلع عليها غيره تعالى، وأن منشأ ذلك هو دخولها في إطار ما يعتقده الشيعة بالبداء، فهي داخلة في علومهم عليهم السلام ولكن، بعد أن تصبح من علوم القضاء الذي لا يُردّ ولا يُبدّل، أما وهي في مرحلة القضاء الذي قد لا يُردّ ولا يُبدّل، فلا سبيل لإطلاعهم عليها، بل لا فائدة لهم من الإطّلاع عليها.

الجواب السادس: حول روايات تفاضل الأنبياء والأوصياء في مراتب العلم، وتزايد بعضهم على بعض.

فيمكن الإجابة عن هذه الطائفة من الروايات، وذلك بتأويلها بأحد وجوه على سبيل منع الغلو، بحمل تفاوتهم من حيث العلم والجهل:

إما على تفاوتهم في العلم الخاص المستأثر به الله، من علم الساعة والآجال، أو على تفاوتهم في العلم الظاهري الحاصل من الحواس والإمارات الظاهرية، المفروض خروجه عن محل النزاع لا في العلم الباطني الداخل فيه.

وعلى تفاوتهم في طرق العلم وأسبابه، من حيث الكثرة والقلّة، والأسباب الظاهرية والباطنية، من الإلهام والوحي وسائر أنحائها العديدة، كما في تفاوت علم كل نبي مع وصيّه من حيث الطرق والوسائط، وقلّتها وكثرتها، من باب إطلاق العلم وإرادة أسبابه.

أو على تفاوتهم في بركات العلم وفوائده وثمراته وتأثيراته، من باب إطلاق العلم وإرادة غاياته المترتبة عليه.

أو على تفاوتهم في مراتب العلم من حيث الشدّة والضعف، وبلوغ مرتبة الإطمئنان وحق اليقين أو عين اليقين.

أو على تفاوتهم في سهولة التكاليف وصعوبتها، كتفاوت شريعتنا مع الشرايع السابقة في ذلك جداً.

أو على تفاوتهم في كثرة استعداد قابليتهم العلوم وقلته، وازدياد بسطهم في العلم وقلّته، وأوسعية انشراح قلوبهم للعلم وسعته، وأقربيتهم إلى المبدأ الفيّاض للعلم،

وأكثرية قوة تحمّلهم العلم وصفاء ظرفيتهم.

إلى غير ذلك من التأويلات القريبة اللازمة بالشواهد العينية[1] .

وأما الجواب عن ما ورد في الدليل السادس من الأدلة المتقدمة، من أن بعض الروايات أشارت إلى أعلمية كل نبي لاحق على الأنبياء السابقين، ولزوم أفضلية الأنبياء من غير أولي العزم على أنبياء أولي العزم، فنقول: بأن هذا الإشكال يندفع بما ورد من أدلة على أفضلية أولي العزم عن غيرهم من الأنبياء حيث تبيّن الروايات أنّ ما يُفاض على النبي اللاحق؛ من العلوم فهو مسبوق بإفاضته على أولي العزم، فليس اللاحق أعلم منهم. نعم لا دليل قاطع على هذا بالنسبة إلى أولي العزم أنفسهم، فاحتمال أعلمية عيسى من موسى، وأعلمية موسى من إبراهيم، وأعلمية إبراهيم من نوح سلام الله على نبيّنا وآله وعليهم. وذلك لعدم إحراز الأفضل فالأفضل منهم، فلعلّ الأفضل عيسى ثم موسى ثم إبراهيم ثم نوح.

وهنا احتمال آخر، وهو أنّ مفاد تلك الأخبار، هو انتقال علوم الأنبياء عليهم السلام إلى الأئمة فقط، ولا دلالة لها على انتقال علم كل نبي إلى آخر.

وأما ما يتعلق بلزوم أفضلية الإمام اللاحق على الإمام السابق في جانب الأئمة المعصومين، ولزوم أفضلية القائم عليه السلام على جميع الأئمة بالعلم. فإن هذا يندفع بما ورد في الروايات من عرض ما يصل إلى الإمام اللاحق على روح النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أولاً، ثم على الإمام السابق ثم على الإمام اللاحق. فلا يكون اللاحق أعلم من السابق.

نعم لازم هذه الروايات تساوي النبي صلى الله عليه وآله والأئمة في العلم، ولا محذور فيه، بل هو منصوص عليه في الروايات، وإن كان في بعض الروايات خلافه، وأنّ بعضهم أعلم من بعضهم، في غير الحلال والحرام وتفسير القرآن، وأما فيها فعلمهم واحد، وفي بعضها:«كلنا نجري في الطاعة والأمر مجرى واحد، وبعضنا أعلم من بعض».

بل إنّ اختلافهم في العلم هو مدلول جملة من الروايات ـ كما مرّ في الجواب عن إشكالية زيادة العلم ـ

---

(١) اللاّري، المعارف السلمانية، م. س، ص٩٨.

نعم، ورد في عدّة من الروايات تساوي أمير المؤمنين عليه السلام، مع النبي صلى الله عليه وآله في العلم، وأن الله لم يعلم نبيّه علماً إلاّ وأمره أن يعلّمه عليّاً عليه السلام [1].

الأدلة العقلية للنافين والردّ عليها:

إشتبه الأمر على البعض نتيجةً للقول بالعلم الفعلي والحضوري للنبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام، حيث رأى أنّ هذا القول يتعارض مع بعض الإشكالات العقلية التي تنفي هذا النوع من العلم، ونحن نستعرض فيما يلي بعض هذه الأدلة والشبهات ونجيب عنها:

الدليل الأول: قبح العلم الفعلي: وهو ما ذكره السيد محسن الحكيم في تعليقته على كتاب الكفاية للمحقق الآخوند الخراساني، ومحصّل كلامه: إنّ النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام لم يكونوا مكلّفين بالعلم الفعليّ في الموضوعات، وذلك لقبح بعضه أحياناً، كالعلم بفروج النساء حال الجماع مع الرجال.

وهذه الشبهة هي المعبّر عنها بقبح العلم الفعليّ في بعض الموضوعات.

ولنا على ذلك في الجواب: إنّ بين العلم بالقبيح وبين الإستعلام عنه أو ارتكابه فرق شاسع وكبير، فالعلم بالقبيح وبكل أمرٍ منكر ليس بقبيح ذاتاً وإلاّ لكان العلم بالقبيح من الله تعالى الذي هو علاّم الغيوب قبيحاً، بل وإنّ خلقه تعالى، بناءً على هذا الدليل - لآلات التناسل قبيحاً، وكذا للحيوانات النجسة العين، مثل الكلب والخنزير، وكذا الجُماع للحيوانات أمام الأعين دون سترٍ يكون قبيحاً.

فمنشأ الشبهة هو الخلط الحاصل بين العلم بالقبيح، وبين الإستعلام عنه، فالقبح إنّما هو تعلّم القبيح والإستعلام والتجسّس عنه دون مجرّد علمه [2].

الدليل الثاني: إنّ الأصل عدم فعلية وحضورية علومهم عليهم السلام:

لأن علمهم كوجودهم حادث ومسبوق بالعدم، فالأصل بقاؤه على العدم، أي إبقاء ما كان على ما كان، وإنّما يخرج عن الأصل ما تيقّنَ بالدليل، وهو ما كان بالإشاءة والإرادة.

والجواب: إنه وإن كان الأصل عدم علمهم، إلاّ أنه مقطوع بما قطع به أصالة عدم

---

(١) راجع: المحسني، صراط الحق في المعارف الإسلامية والأصول الاعتقادية، ص٢٦٧، ٢٦٨. م. س.

(٢) راجع علم الإمام للمظفّر، م. س، ص٩٢.

وجودهم، لما عرفت سابقاً من أنّ الأدلة القاطعة على فعليّة علمهم وعمومه لا تقصر عن الأدلّة القاطعة بوجودهم وبقائهم.

وبعبارةٍ أخرى: إنّ المدار لإثبات فعليّة علومهم هو ما أفاده الدليل والبرهان، وقد سبق إثباته عقلاً ونقلاً، فاستصحاب عدم العلم مبنيٌّ على عدم ثبوت أو حصول علم لهم، مع أنّه قد حصل حسبما عرفتَ، فلا موجب حينئذٍ لاستصحاب العدم وذلك لارتفاع موضوعه، فيكون أصل العدم مقطوعاً بحدوث العلم، تماماً كما انقطع أصل العدم بحدوث الوجود، فتدبّر[1] .

الدليل الثالث: دلالة السيرة على عدم علمهم الفعلي: وهو مبني على ما جاء في الروايات في سيرة النبي ﷺ من أنه كان عندما يُسئل في بعض الأحيان فإنه يؤخّر الإجابة، معلّلاً ذلك بانتظار ما يقوله الوحي، وهذا يكشف عن أن الوحي كان ينقطع عنه إلى أن يأتيه جبرئيل عليه السلام فاستدل القائلون بعدم فعلية علمه ﷺ بأنه كان يعلم بواسطة جبرائيل عليه السلام وإلاّ لو كان العلم حاضراً لديه لما انتظر ذلك.

والجواب: إنّ عدم الجواب من النبي ﷺ واستمهاله الناس في مجيء الجواب له من ربّه، ليس نتاج جهله بحكم الأشياء، لأنّ ذلك منافٍ لأدلّة العصمة، ومنفّر من قبول دعوته، لهذا لابد من توجيه الإشكال بحمله على أحد أمرين:

الأول: هو للتنزيه عن توهّمٍ قد ينشئ عند البعض، بنطق النبي ﷺ بالهوى، والتنبيه على أن ما ينطق به إن هو إلاّ وحي يوحى.

الثاني: ما سبق وأشرنا إليه من أن علم الله تعالى يدخله البِداء (وهو إظهار ما كان قد خفي علينا)، والنبي ﷺ إنّما يريد أن يعطي الإجابة الخالصة من كل شيء والتي هي مورد حاجة السائل.

الدليل الرابع: أنهم لو كانوا يعلمون الموضوعات للزم سدّ باب معاشهم. فقد إدّعى أصحاب هذه الشبهة، بأنّ علم النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام غير فعليّ، وذلك لأننا نعلم بالوجدان ما يقوم به السُّوق من الكذب والغشّ والسّرقة، وتقلّب النقود المغصوبة فيه بأيدي الناس، مضافاً إلى وجود النجاسة الواقعيّة في المآكل والمشروبات والفرش والثياب،وعدم التذكية للذبائح، وغير ذلك ممّا فيه شائبة

(١) م.ن، ص٣٢٠-٣٢١.

الحرام قطعاً، ولو كانوا حاضري العلم لسُدَّ باب المعاش والمعاشرة لمخالفة الظاهر للواقع،ولوجب عليهم ردع المرتكب للمحرّمات في السّرّ والعلن، أو إقصاؤهم عنهم، ولا نجدهم كانوا على هذا مع الناس في المعاش والمعاشرة.

والجواب: أولاً: إنّ عملهم بالإمارات الظاهرية مع الناس في الظاهر، لا يستلزم عدم علمهم بالواقع، ولا عدم حجيّة علمهم به حسبما توهّمه أصحاب هذه الشبهة.

ثانياً: أنهم عليهم السلام كانوا يجمعون بين العمل بالظاهر في الظاهر وبين العمل بالعلم والواقع في الباطن، جمعاً بين الحسنيَين: حسن العشرة مع الناس في الظاهر، وحسن الواقع في الواقع.

ثالثاً: إنّ إحتمال عدم عملهم بالواقع في الباطن - على تقدير تسليمه - لا من جهة عدم علمهم به، ولا من جهة عدم حجّيته حسبما توهّمه بعضٌ، بل لعلّه من جهة الضرورة أو التقيّة أو المصلحة أو الإكراه أو نحوها من الموانع العادية المانعة لهم من العلم بكثير من الوقائع بل الظواهر أيضاً، بل الملزمة لعملهم بخلاف الواقع أيضاً - على تقدير حصوله - مع وجود المقتضي من العلم بالواقع وحجيّته قطعاً.

رابعاً: إنّ الأئمة كانوا يعملون بما يعلمون، ومَن الذي أعلمنا بأنّهم لا يقدرون على العمل بالواقع، ولِمَ كان باب المعاش والمعاشرة منسَّداً عليهم، وهم بتلك القدرة التي منّ الله تعالى عليهم بها؟.

نعم، لم تكن معاملاتهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الناس على الواقع، لعدم قدرتهم الظاهريّة على تنفيذ الأحكام الإلهية، سوى مَن كان يمتّ إليهم بالولاء، فإنّهم كانوا يردعونهم عن المنكرات حتى التي كان يفعلها بعض شيعتهم في الخفاء، ومن سبر شيئاً من أحوال الأئمّة عليهم السلام عرف هذا الأمر، .. ولو كانت معاملاتهم جارية على الظاهر دون العلم لاتفق لهم الخطأ والسَّهو، ولانكشفت لهم المخالفة لأعمالهم، مع أنه لم يتفق لهم ذلك طيلة حياتهم[1] .

الدليل الخامس: رجوع علم النبي ﷺ إلى جبرئيل عليه السلام.

يعتمد هذا الدليل في عدم فعليّة علم النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام على مسألتين:

---

(١) شبهة إلقاء المعصوم نفسه في التهلكة، م. س، ج٢، ص٢١٨-٢١٩.

الأولى: إنّ النبي محمد ﷺ كان يتلقى الوحي والأخبار الغيبية بواسطة جبرائيل عليه السلام، ولو كان علمه ﷺ فعلياً لما كان محتاجاً إلى مجيء جبرائيل عليه السلام، ولما كانت هناك أيّة حاجة لنزوله ووحيه إليه، والقرآن الكريم يشير بوضوح إلى نزول جبرائيل عليه السلام وسائر الملائكة على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام كما في قوله تعالى: تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر.

الثانية: إنّ علم النبي ﷺ مرجعه إلى جبرائيل عليه السلام باعتباره كان الواسطة بينه وبين الله تعالى، وهذا يقتضي أن يكون أعلم من النبي ﷺ، أو على الأقلّ مساوٍ له في العلم، فيصدق حينئذٍ وجود من هو أعلم أو مساوٍ له (صلوات الله عليه) في العلم، وهذا مخالف للقول بأعلميّته ﷺ.

والجواب: أولاً: من أين جاءت الملازمة بين كون جبرائيل عليه السلام الواسطة من الله تعالى مع النبي ﷺ وبين أعلميته عليه، فلا العقل ولا الشرع ولا العرف يحكمون بذلك.

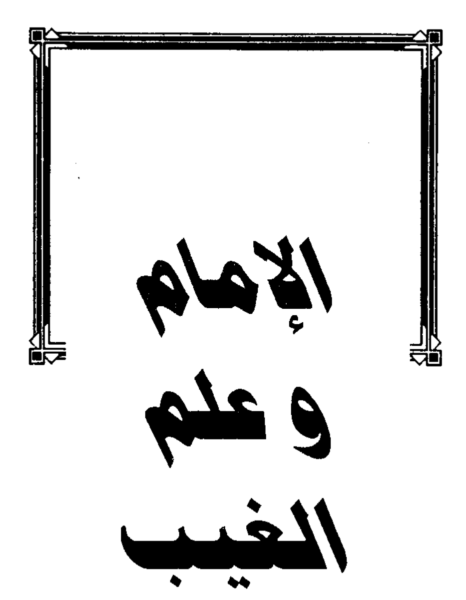
أما من ناحية الشرع فلا يوجد ما يدلّ في الروايات على أعلميّة جبرائيل عليه السلام، بل إنه مجرّد واسطة ينقل إلى النبي ﷺ ما يفيضه عليه الوحي من السماء، بل إنّ هذا مخالف للنص القرآني الصريح في سجود الملائكة لآدم عليه السلام، واعترافهم بأنه: «**لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا**». وأما من ناحية العقل فليس هناك ملازمة عقلية بين وساطة جبرائيل والملائكة وبين أعلميتهم على الأنبياء عليهم السلام. وأما من ناحية العرف فإننا نقول بأنه قد يوجد من ينقل لك معلومات ومدركات علمية ممّن هو ليس في مستواها، وقد يكون الواسطة بين إنسان ما من الناس العاديين وبين النبي ﷺ أو الإمام عليه السلام أو عالمٍ من العلماء فتىً لا حظّ له من العلم.

ثانياً: إن القول بفعلية علم النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام لا يتنافى مع وجود مثل هذه الواسطة، وبيان عدم المنافاة هو أننا نقول بأن علومهم حادثة وهي من الله تعالى، وتوضيح ذلك يمكن مراجعته في الأجوبة المتقدّمة على الإشكالات المبتنية على روايات الإمام« إذا شاء علم» وأيضاً روايات زيادة العلم عند الأئمة. فراجع وتدبّر.

ثالثاً: ما أجاب به البعض حيث قال: لا ملازمة بين نزولهم وبين عدم فعليّة علم الأنبياء، إذ النزول أعمّ من أن لا يكون علم الأنبياء حضوريّاً، إذ يكون نزولهم بالعلوم لتأكيد الحجّة والبيان وليس لتأسيس المعرفة وتعليمهم بالبرهان، إذ لو كان توارد الأسباب وتراكمها وتعدّد الآيات وتأكّدها، وتعاضد الشهود والبيّنات لغواً في تعدّد الأنبياء، لا سيّما في عصرٍ واحد كعصر بني إسرائيل، وتراكمهم أيضاً مع العقل وإنزال الكتب ونصب الأولياء والأوصياء، وللغي أيضاً إشهاده تعالى على خلقه بنصب الحفظة والكرام الكاتبين، مع أنه الحفيظ الرقيب من ورائهم، وللغي أيضاً إمتحاناته المتراكمة لاستعلام المؤمن عن غيره مع علْمِهِ المحيط على الإطلاق بكنه الأشياء[1].

(١) م. ن، ص٢٠٨.

الفصل الخامس



الإمام وعلم الغيب



الفصل الخامس: الإمام وعلم الغيب

المبحث الأول: علم الإمام بالغيب

المقدمة الأولى: في معنى الغيب والشهادة

المقدمة الثانية: الغيب المطلق والنسبي

المقدمة الثالثة: الشيعة ومعتقداتهم في علم الغيب

المبحث الثاني: القرآن الكريم وعلم الغيب

الآيات النافية لعلم الغيب عن غير الله تعالى.

المناقشة في دلالة الآيات على نفي علم الغيب من غيره تعالى.

المقدمة الأولى: في الآيات التي دلّت على انحصار الغيب بالله.

المقدمة الثانية: الآيات التي حصرت بعض الصفات بالله.

المقدمة الثالثة: الآيات الدالة على إطلاع الأنبياء والأوصياء على علم الغيب.شبهة ورد.

المقدمة الرابعة: المخالفون للشيعة وعقيدتهم بعلم الغيب.

المبحث الأول:

علم الإمام بالغيب

يكاد يكون البحث في مسألة علم الإمام بالغيب من أهم وأعقد المسائل المبحوث عنها في علم الإمامة. إذ أن الكثير من الإشكالات المطروحة على علم الإمامة يمكن حلّها أو قبولها لدى الكثيرين فيما لو تنازل المعتقدون بما للإمام المعصوم من علم ومواهب وقدرات، عن الاعتقاد بإطلاع النبي أو الإمام على علم الغيب.

ومنشأ هذه الإشكالات والتعقيدات في هذا البحث هو كيفية التوفيق بين الأدلة الواردة في الكتاب العزيز والروايات الشريفة، والتي تثبت بنحو القطع واليقين أن الأنبياء والأئمة يعلمون الغيب، وبين ما يُتوهّم أو يُفهم من ظاهر بعض الآيات والروايات من نفي لإطّلاعهم على علم الغيب.

وبتعبير آخر: هل أن الأنبياء والأئمة مطلعون على أسرار الغيب والأمور الخافية عن حواس الإنسان (الأعم من المحسوس غير الحاضر، أو غير المحسوس أصلاً)، أم أن علم الغيب يختص بذاته تعالى، وأنه لا سبيل لسواه إليه أبداً؟.

وأيضاً، من هذه المسألة تنشأ العديد من الإشكالات التي سيأتي ذكرها في مطاوي البحث عن علم الإمام المعصوم بالغيب.

وقبل الدخول في تفاصيل المسألة لا بد من توضيح عدّة مقدّمات:

المقدّمة الأولى: في معنى الغيب والشهادة.

ذكر أهل اللغة ومنهم الراغب الاصفهاني في مفرداته في مادة: (غيب) فقال: الغَيْبُ مصدر غابت الشمس وغيرها، إذا استترت عن العين، يُقال غاب عنّي كذا، قال تعالى: ﴿**أم كان من الغائبين**﴾.

واستُعمل في كلّ غائب عن الحاسَّة، وعمّا يغيب عن علم الإنسان بمعنى الغائب... ويقال للشيء غيبٌ وغائبٌ، باعتباره بالناس لا بالله تعالى، فإنّه لا يغيب عنه شيء كما لا يَعْزُبُ عنه مثقال ذَرّةٍ في السماوات ولا في الأرض. وقوله (**عالِم الغيب**

والشهادة) أي ما يغيبُ عنكم وما تشهدونه.

والغيب في قوله: (يؤمنون بالغيب)، ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول، وإنّما يُعلم بخبرِ الأنبياء عليهم السلام، وبدفعه يقع على الإنسان إسم الإلحاد[1].

فالغيب ينطبق على كلّ ما غاب عن حواس الناس من الموجودات، سواء أكانت من الموجودات المجرّدة ـ وهو الموجود الذي له خصائص المادة ـ كالملائكة والأرواح والكهرباء والجاذبية، أو المادية، كاليوم الآخر والإمام الحجّة (عج)، أو المنزّه عن المجرّد والمادي كذات الله سبحانه وتعالى.

ولفظة «الغيب»، تقابل «الشهود»، والشهود يطلق على الموارد التي يكون فيها الشيء قابلاً للإحساس والمشاهدة، وبهذا، فالغيب يطلق على كل الأمور الخافية عن شعور الإنسان، ولذا ورد في البعض من آيات القرآن تعبير «الإيمان بالغيب» عند التطرق للإيمان بالله واليوم الآخر: **﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾**[2].

وفي موضعٍ آخر يصف القرآن المتقين: **﴿الذين يخشون ربّهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون﴾**[3].

بل وحتى يمكن أن يعد الشيء واضحاً محسوساً لفرد، وغير محسوس لآخر، وذلك لعدم حضوره في ذلك المكان، حيث يطلق «الغيب» على ذلك أيضاً، كما نقرأ في قصة يوسف عليه السلام: أنّ امرأة عزيز مصر حينما اعترفت بطهارة يوسف في غيابه، أضافت قائلة: **﴿ذلك ليعلم (أي يوسف) أنّي لم أخُنْهُ بالغيب﴾**[4].

ولأصحاب التفسير كلام في معنى الغيب والشهادة، ونذكر هنا كلام السيد السبزواري في تفسيره للآية الثالثة من سورة البقرة حيث يقول:

«بالغيب». الغيب هو خلاف الحضور والشهود، فكلما لم يكن حاضراً في المدارك الجسمانية ومشهوداتها يكون من الغيب، ولكنه ثابت في الواقع بتمام معنى الثبوت والتحقق، والإيمان بالغيب هو الاعتقاد بما غاب عن الناس من الموجودات والعوالم،

---

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، م. س، ص٣٦٦، ٣٦٧ ، المطبعة الميمنية في مصر.

(٢) سورة البقرة: ٣.

(٣)سورة الأنبياء: ٤٩.

(٤)ناصر مكارم الشيرازي، نفحات القرآن، م. س، ج٧، ص٢٢٧، والآية في سورة يوسف: ٥٢.

كعالم الملائكة، وعالم البرزخ، وعالم الآخرة، وجميع ما أنزله الله تبارك وتعالى من الأحكام، بل نفس القرآن، لأنه وإن كان مشهوداً للناس لكنه من الغيب، من حيث معارفه وعلومه، ويمكن أن يكون مشهوداً من جهة ومن الغيب من جهةٍ أخرى، كالصلاة فإنها عمل حاضر ولكنها ـ من حيث أنها حافتي الصراط؛ الصلاة وصلة الرحم ـ من الغيب...

والغيب يستعمل في القرآن الكريم بمعانٍ:

الأول: ما ذكر في هذه الآية المباركة وسائر الآيات المرغبة بالإيمان (ومقصوده أن المراد بالغيب في هذه الآية هو الله تعالى، وكل ما أوحى إلى نبيه ﷺ والدار الآخرة...

الثاني: ما أضافه الله تعالى إلى نفسه، مثل عالم الغيب والشهادة، قال تعالى: **﴿عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم﴾**[1] ... والمراد بهذا الغيب جميع ما سوى الله تعالى من حقائق المجردات والماديات، والجواهر والأعراض..

الثالث: ما ينبغي ستره وحفظه، كما في قوله تعالى: **﴿فالصالحات قانتات حافظات للغيب﴾**[2] وقوله تعالى: **﴿ذلك ليعلم أنّي لم أخُنْهُ بالغيب﴾**[3].

الرابع: ما حدث ومضى، كقوله تعالى: **﴿ذلك من أنباء الغيب﴾**[4]، مع أن قصة يوسف عليه السلام وقعت في الخارج ثم حكاها الله تعالى لنبيّه ﷺ. والجامع لتلك المعاني هو الإستتار [5].

المقدمة الثانية: الغيب المطلق والنسبي.

تبيّن لنا ممّا تقدم أن الغيب والشهادة من التعابير القرآنية. وهما أمران نسبيان بحسب ما ظهر لنا من تعريفات عند أهل اللغة والتفسير.

فقد يكون شيء ما بالنسبة إلى موجود معين شهادة، وبالنسبة إلى موجودٍ آخر غيباً، وكذلك العكس.

---

(١) سورة التغابن: ١٨.
(٢) سورة النساء: ٢٤.
(٣) سورة يوسف: ٥٢.
(٤)سورة يوسف: ١٠٢.
(٥) السبزواري السيد عبد الأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج١ ، ص٧٦ و٧٧، مؤسسة المنار، الطبعة الثالثة، ١٤١٤.

من هنا يمكن تقسيم الغيب (وكذلك الشهادة) إلى غيب مطلق وغيب نسبي.

والغيب المطلق هو غيب الغيوب، والغيب المكنون، والغيب المصور، وهو الله سبحانه وتعالى الذي لا تُدركه الأبصار، ولا تدركه الحواس المادية ولا غير المادية.

وهذا المعنى الغيبي لله تعالى، هو ما أكّدت عليه كلمات أهل بيت العصمة عليهم السلام:

عن علي بن أبي حمزة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم أنّ الله جسم، صمديٌّ نوريٌّ، معرفته ضرورة، يمنُّ بها على من يشاء من خلقه، فقال عليه السلام: «سبحان من لا يعلم أحدٌ كيف هو إلاّ هو، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا يحدُّ ولا يحسُّ ولا يجسُّ ولا تدركه الأبصار، ولا الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد»[1].

وروي أنه دخل رجل على الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام فقال: «يا أبا جعفر، أي شيءٍ تعبد؟ فقال عليه السلام: الله. قال: رأيته؟ قال عليه السلام: لم تره العيون بمشاهدة العيان ورأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس ولا يُدرك بالحواس ولا يشبّه الناس، موصوف بالآيات معروف بالعلامات، لا يجور في حكمه ذلك الله لا إله إلاّ هو»[2].

فمقتضى صفات الباري عزّ وجلّ أن يكون تعالى غيباً مطلقاً، ولا وجه لغير ذلك.

وأضاف العلامة الطباطبائي، إلى مصاديق الغيب المطلق كل ما هو في الخزائن الإلهية من الأشياء، والأمور التي لا يحيط بها الحدود المشهودة في الأشياء، ولا يحصرها الأقدار المعهودة.

فقد ذكر العلامة (رحمه الله)، مسألة الغيب المطلق والنسبي في تفسيره للآية (٥٩) من سورة الأنعام، وهي قوله تعالى: **﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو..﴾. وحول الغيب المطلق قال:**

وقد ذكر الله سبحانه في قوله: **﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدرٍ معلوم﴾**[3] أن التي في خزائن الغيب عنده من الأشياء أمور لا يحيط بها الحدود المشهودة في الأشياء، ولا يحصرها الأقدار المعهودة، ولا شك أنها إنما

---

(١) الكليني، الكافي، م. س، ج١، ص١٠٤، ح١.
(٢) المجلسي، بحار الأنوار، م. س، ج٤، ص٢٧.
(٣) سورة الحجر: ٢١.

صارت غيوباً مخزونة لما فيها من صفة الخروج عن حكم الحد والقدر، فإنّا لا نحيط علماً إلاّ بما هو محدود مقدّر، وأما التي في خزائن الغيب من الأشياء، فهي قبل النزول في منزل الشهود والهبوط إلى مهبط الحد والقدر، وبالجملة قبل أن يوجد بوجوده المقدّر له غيرَ محدودة مقدّرة مع كونها ثابتة نوعاً من الثبوت عنده تعالى على ما تنطق به الآية.

فالأمور الواقعة في هذا الكون المشهود، المسجونة في سجن الزمان، هي قبل وقوعها وحدوثها موجودة عند الله ثابتة في خزائنه نوعاً من الثبوت، مبهماً غير مقدّر، وإن لم نستطع أن نحيط بكيفية ثبوتها، فمن الواقع في مفاتح الغيب وخزائنه وجود الأشياء قبل حدوثها، واستقرارها في منزلها المقدّر لها من منازل الزمان، ولعل هناك أشياء أُخر مخزونة لا تسانخ ما عندنا من الأمور الزمانية المشهودة والمعهودة، ولنسمّ هذا النوع من الغيب غير الخارج إلى عرصة الشهود بالغيب المطلق[1].

وأما الغيب النسبي: فهو الغيب المتفاوت بحسب الظروف والأشخاص، فربّ غيب لأُناسٍ يكون حضوراً لآخرين، والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

ما يجري في ذهني هو بالنسبة إليّ شهادة، أما بالنسبة إليك فهو غيب.

الوحي والملائكة وما شاكل ذلك هي شهادة بالنسبة إلى رسول الله ﷺ، ولكنها غيبٌ بالنسبة لنا.

الأمم التي سادت وبادت عبر العصور هي شهادة بالنسبة إلى الأمم السابقة، وهي غيب بالنسبة لنا.

واستكمالاً لما أوردناه من كلام الطباطبائي، حيث يقول في توضيحه لمعنى الغيب النسبي:

وأما الأشياء بعد تلبّسها بلباس التحقق والوجود، ونزولها في منزلها بالحد والقدر، فالذي في داخل حدودها وأقدارها يرجع بالحقيقة إلى ما في خزائن الغيب، ويرجع إلى الغيب المطلق.

وأما هي، مع ما لها من الحد والقدر، فهي التي من شأنها أن يقع عليها شهودنا، ويتعلّق بها علمنا فعندما نعلم بها تصير من الشهادة وعندما نجهل بها تصير

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، م. س، ج٧ ، ص١٢٥.

غيباً، ومن الحري أن نسمّيها عندما تصير مجهولة لنا غيباً نسبياً، لأن هذا الوصف الذي يطرؤها عندئذٍ وصف نسبي، يختلف بالنسب والإضافات، كما أنّ ما في الدار مثلاً من الشهادة بالنسبة إلى من فيها، ومن قبيل الغيبة بالنسبة إلى من هو في خارجها، وكذا الأضواء والألوان المحسوسة بحاسة البصر من الشهادة بالنسبة إلى البصر، ومن الغيب بالنسبة إلى حاسة السمع، والمسموعات التي ينالها السمع شهادة بالنسبة إليه وغيب بالنسبة إلى البصر، ومحسوساتهما جميعاً من الشهادة بالنسبة إلى الإنسان الذي يملكها في بدنه ومن الغيب بالنسبة إلى غيره من الأناسي.

والتي عدّها تعالى في الآية بقوله: **﴿ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبّة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس﴾** من هذا الغيب النسبي فإنها جميعاً أمور محدودة مقدّرة لا تأبى بحسب طبعها أن يتعلق بها علمنا ولا أن تكون مشهودة لنا فهي من الغيب النسبي[1].

المقدمة الثالثة: الشيعة ومعتقداتهم في علم الغيب

اتّفق علماء الشيعة على القول بأنّ علم الغيب من صفات الله الذاتية، وهي صفة مختصّة به سبحانه وتعالى، وقد أجمعت أقوالهم المستقاة من القرآن الكريم والروايات الشريفة الواردة عن النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام على انحصار علم الغيب بالله تعالى استقلالاً.

وإلى جانب ذلك، أجمعوا أيضاً في أقوالهم على أنّ الله سبحانه وتعالى قد أعطى لبعض عباده من الأنبياء والمرسلين، وأئمّة أهل البيت عليهم السلام بعض الكرامات، واختصّهم ببعض الفضائل، والتي منها إطلاعهم على شؤون الغيب وعلمه، وليس ذلك الوصف لهم استقلالاً وبالذات، وإنما هو بإرادةٍ وقدرةٍ منه تعالى.

فالغيب المدّعى فيهم عليهم السلام غير المختص بالباري تعالى، لأنه يستحيل في حقّهم عليهم السلام، فإنّه فيه تعالى شأنه ذاتي، وأمّا في الأئمة ـ كما هو معتقد الشيعة الإمامية ـ فمجعول

---

(١) م. ن، ص١٢٥ و ١٢٦.

من الله سبحانه، فبوساطة فيضه ولطفه كانوا يتمكّنون من إستعلام خواص الطبائع والحوادث وغيرها من أمور الغيب.

فلا ينبغي لقائلٍ أن يقول، بأن إثبات هذه المرتبة والصفة لهم تعني مشاركتهم للباري تعالى في بعض صفاته.

لأننا نقول: إن علمهم بالغيب ليس بمعنى مشاركتهم لله في هذا الوصف، فأين علم الله الذاتي غير المتناهي، من العلم الإكتسابي المتناهي؟ وأين العلم النابع عن الذات من العلم المأخوذ من ذي علم؟ وإليك بعضاً من أقوال علماء الشيعة التي تثبت إنحصار علم الغيب بالله سبحانه وتعالى، وأنّ أي كلام يصدر عنهم في إثبات علم الغيب لغيره تعالى، إنما يكون بإلهام منه تعالى أو وحياً أو غير ذلك من الطرق.

يقول الشيخ المفيد أحد أهم أعلام الشيعة:

فأما إطلاق القول عليهم بأنهم يعلمون الغيب، فهو منكر بيّن الفساد، لأن الوصف بذلك إنّما يستحقه من علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد، وهذا لا يمكن إلا لله عزّ وجلّ، وعلى قولي هذا جماعة أهل الإمامة، إلاّ من شذّ عنهم من المفوّضة، ومن انتهى إليهم من الغلاة[1].

وفي تفسير مجمع البيان، يقول الشيخ الطبرسي في معرض ردّه على من يفتري ويتهم الشيعة في هذا المجال.

ووجدت بعض المشايخ ممّن يتّسم بالعدوان والتشنيع قد ظلم الشيعة الإمامية في هذا الموضع من تفسيره، فقال: هذا يدل على أن الله سبحانه يختص بعلم الغيب خلافاً لما تقوله الرافضة، إن الأئمة يعلمون الغيب، ولا شك أنه عنى بذلك من يقول بإمامة الإثني عشر ويدين بأنهم أفضل الأنام بعد النبي ﷺ فإنّ هذا دأبه فيهم يشنّع في مواضع كثيرة من كتابه عليهم، وينسب الفضائح والقبائح إليهم، ولا نعلم أحداً منهم استجاز الوصف بعلم الغيب لأحد من الخلق، فإنما يستحق الوصف بذلك من يعلم جميع المعلومات لا بعلم مستفاد، وهذه صفة القديم سبحانه العالم بذاته لا يشركه فيها أحد من المخلوقين، ومن اعتقد أن غير الله سبحانه يشركه في

---

(١) للمراجعة، المفيد، أوائل المقالات، ص٧٥.

هذه الصفة خارج عن ملّة الإسلام[١].

ويقول السيد عبد الرزاق المقرّم: الغيب على قسمين:

منه ما هو عين واجب الوجود، بحيث لم يكن صادراً عن علّة غير ذات فاطر السماوات والأرضين، ومنه ما كان صادراً عن علّة ومتوقفاً على وجوده الفيض الإلهي، وهو ما كان موجوداً في الأنبياء والأوصياء، وإلى هذا الذي قرّرناه تنبّه العلامة الآلوسي المفسّر فإنه عند قوله تعالى: **﴿قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلاّ الله﴾** قال: لعلّ الحقّ أن يقال إنّ علم الغيب للنفي عن غيره جلّ وعلا، هو ما كان للشخص بذاته، أي بلا وساطة في ثبوته له، وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفي في شيء وإنّما هو من الواجب عزّ وجلّ إفاضة منه عليهم بوجه من الوجوه، فلا يقال إنهم علموا الغيب بذلك المعنى، فإنّه كفر بل يقال إنهم أُظِهروا واطّلعوا على الغيب[٢].

وتوضيحاً لرأي الشيعة في نسبة علم الغيب إلى الأنبياء والأئمة المعصومين يقول الشيخ مكارم الشيرازي:

وعليه، ليس ثمّة مانع يمنع الأنبياء من الإخبار بالغيب عن طريق الوحي وبإذن الله، أما نفي بعض الآيات القرآنية الغيب عن رسول الله ﷺ، فالمراد بذلك العلم الذاتي الإستقلالي، وليس العلم المكتسب من الوحي الإلهي، لأن الآيات القرآنية يفسّر بعضها بعضاً[٣].

فنسبة القول بأنّ الأئمة يعلمون الغيب، بالإطلاق إلى الشيعة، ومن دون تفسير وتوضيح بأنه بتعليم الرسول الآخذ له من الوحي، أو بالإلهام والإيحاء، والقذف في القلب، والنظر بنور الله، كما جاء في الخبر عن المؤمن أنه ينظر بنوره تعالى، فهي نسبة ظالمة باطلة يُقصد بها تشويه سمعة هذه الطائفة المؤمنة، التي أجمعت على إختصاص علم الغيب بالله تعالى، تبعاً لدلالة الآيات الكريمة، والتزمت بما دلّت عليه الآيات الأخرى من إيصال ذلك العلم إلى الرسول ﷺ، وما دلّت عليه الآثارُ

(١) الطبرسي الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج٥، ص٢٤٦ و٢٦٥، إنتشارات ناصر خسرو، طهران، إيران، الطبعة الأولى.

(٢) المقرّم، مقتل الحسين، ص٤٧.

(٣) ناصر مكارم الشيرازي، عقائدنا، ص٣٤، مؤسسة أنصاريات، إيران، ط١، ١٩٧٧ م.

والأخبارُ من وصول ذلك العلم إلى الأئمة.

فلم يكن في تلك النسبة الظالمة إلاّ التقوُّل على الشيعة، مضافاً إلى كشفها عن الجهل بأفكار الطائفة وعقائدها ومبادئها.

ونكتفي في هذه الفقرة بذكر هذه الأقوال، لأنه ليس غرضنا هنا إحصاء كل أقوال علماء الشيعة، وإن كنّا سنأتي على ذكر الكثير من كلماتهم في مطاوي هذا البحث،وإلاّ فإن الهدف هو بيان معنى قول الشيعة بنسبة علم الغيب إلى الإمام المعصوم، وتوضيح مرادهم من ذلك.

المبحث الثاني:

القرآن الكريم وعلم الغيب

يبدو للباحث والمتتبع في آيات القرآن الكريم التي تتحدّث عن علم الغيب بأنها على قسمين متفاوتين:

القسم الأول: هو الآيات التي تعتبر أن علم الغيب هو من مختصات الله تعالى والتي تفيد بأنه لم يطلع أحداً من عباده عليه.

القسم الثاني: وهو الذي يراه كل منصف وذي عقلٍ سليم، وينكره كل جاحدٍ عنيد، والذي يثبت بأن علم الغيب أمر ممكن لغيره تعالى، ولكن ذلك كله بمشيئة الله وإرادته.

الآيات النافية لعلم الغيب عن غير الله تعالى:

فهناك جملة من الآيات الواردة في الكتاب العزيز يُفهم من ظاهرها ومدلولها أنها تثبت انحصار علم الغيب بالله تعالى. ولا ريب بأنه لا يوجد من بين علماء الشيعة ومفسّريهم من يخالف هذا الرأي، إذ أن إجماعهم قائم على دلالة وإفادة هذه الآيات لانحصار علم الغيب بالله تعالى.

بل إنك لا تجد أحداً منهم يناقش في هذه الدلالة على الإطلاق وبالنسبة لهذا النوع أو القسم من الآيات نذكر منها:

١. قوله تعالى: **﴿وعنده مفاتحُ الغيب لا يعلمها إلاّ هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها﴾**[1] .

فإنّ تقديم ظرف المكان (عنده) في أول الآية دليل على الانحصار، وكذا ذيل الآية الذي يصرّح قائلاً: لا يعلمها إلا هو.

و«المفاتيح» جمع «مِفتح» على وزن مِنجل بمعنى المفاتيح، وجمع «مَفْتَح» على وزن دفتر بمعنى الخزانة، ومحل حفظ الأشياء.

وقد ذكر المفسّرون كلا المعنيين للآية، إذ قالوا بأنّ كلّ خزائن الغيب عند الله، وأخرى كل مفاتيح الغيب، لكن نتيجة كليهما واحدة وإن اختلفت العبارات[2] .

(١)سورة الأنعام: ٥٩.

(٢) مكارم الشيرازي، نفحات القرآن،م. س. ج٧ ، ص٢٢٩، م. س.

٢ـ قوله تعالى: ﴿**فقل إنّما الغيب لله**﴾[١] .

فقد جاء في كتب التفسير أن هذه الآية كانت في معرض الجواب على المشركين الذين يلحّون على النبي ﷺ بإظهار المعجزات (أي المعجزات التي كانوا يقترحونها هم بأنفسهم من باب الإصرار والعناد للتذرّع بها متى شاؤوا)، بناءً على هذا فالقرآن يقول للنبي ﷺ: اسحب نفسك من مسؤولية هذه الأمور، إنها من أسرار الغيب التي لا يعلمها إلا الله، ومتى ما شاء فسيصدر أمره، فلا تستسلم أبداً لرغبات المتذرّعين الحمقاء[٢].

ويقول المرحوم الطبرسي في تفسير الآية:

«فقل يا محمد إن الذي يعلم الغيب ويعلم مصالح الأمور قبل كونها هو الله العالم لنفسه، يعلم الأشياء قبل كونها، وبعد كونها لا تخفى عليه خافية[٣] .

ومنها قوله تعالى: ﴿**قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله**﴾[٤] .

أي قل يا محمد:(**لا يعلم من السماوات والأرض**) من الملائكة والإنسان والجن، (الغيب) وهو ما غاب علمه عن الخلق مما يكون في المستقبل (**إلا الله**)، وحده أو من أعلمه الله[٥] .

٣ـ ومما يدل على انحصار علم الغيب بالله سبحانه قوله تعالى: ﴿**يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علاّم الغيوب**﴾[٦] .

وفي تفسير هذه الآية يقول العلامة الطباطبائي (رحمه الله):

وأما نفيهم العلم يومئذٍ عن أنفسهم بقولهم: (**لا علم لنا إنك أنت علاّم الغيوب**)، فإثباتهم جميع علوم الغيب لله سبحانه على وجه الحصر، يدل على أن المنفي ليس أصل العلم، فإنّ ظاهر قولهم: (**إنك أنت علاّم الغيوب**)، يدل على أنه لتعليل النفي، ومن المعلوم أن انحصار جميع علوم الغيب في الله سبحانه لا يقتضي رفع كل علم عن غيره، وخاصة إذا كان علماً بالشهادة، والمسؤول عنه، أعني كيفية إجابة الناس

(١)سورة يونس، الآية: ٢٠.

(٢)نفحات القرآن، م. س ، ج٧، ص٢٣٠.

(٣) الطبرسي، مجمع البيان، ج٥ ، ص١٢٧، م. س.

(٤) سورة النحل، الآية: ٦٥.

(٥) الطبرسي: مجمع البيان، ج٧ ، ص٢٩٨.

(٦) سورة المائدة، الآية: ١٠٩.

لرسلهم من قبيل الشهادة دون الغيب، ولا يسع ذلك لمخلوق محدود مقدّر، إنساناً أو غيره إلاّ الله الواحد القهّار، الذي عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو[١] .

٤. وقوله تعالى: ﴿**عالم الغيب والشهادة**﴾[٢] .

يقول العلامة الطباطبائي في تفسير هذه الآية:

إن الغيب لا يعلم به إلاّ الله سبحانه، وأما أنه تعالى يعلم الغيب، فلأنه تعالى غير محدود الوجود بحد، وهو بكل شيء محيط، فلا يمتنع شيء عنه بحده[٣] .

٥-ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿**ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء**﴾[٤] .

في هذه الآية يؤمر النبي ﷺ بنفي علم الغيب عن نفسه باستدلال لطيف، إذ يأمره تعالى: ﴿**قل لا أملك لنفسي نفعاً...**﴾.

مع أن هذه الآية قد جاءت بعد الآية التي تتحدّث عن موعد يوم القيامة، وانحصار علمه بالله تعالى، لكن مفهومها واستدلالها أوسع كثيراً.

بديهي أن الكثير من المنافع التي تفوت الإنسان أو الأضرار التي تلحق به ناشئة عن عدم وقوفه على عاقبة الأمور وأسرار الغيب، ولو كان له إطلاع عليها لتجنّب شرها، ولجلب لنفسه خيرها، فعجزه عن ذلك دليل على عدم إطلاعه على أسرار الغيب[٥].

فهذه الآيات وغيرها من الآيات الكثيرة الواردة في القرآن الكريم، يمكن أن نستنتج منها بوضوح أن علم الغيب والإحاطة بالأسرار الغامضة، خاص بذاته تعالى، وأن العلم التام بجميع الغيوب منحصر فيه، فما كان عند شيء من الأشياء وهو غيب عن غيره فهو معلوم لله سبحانه وهو محيط به، لأنه سبحانه إله غير محدود وكل ما سواه محدود مقدّر لا يتعدى طور نفسه المحدود.

ولهذا ينحصر علم الغيب بالله سبحانه وتعالى لا يشاركه أحد من مخلوقاته بهذا

---

(١) الطباطبائي، الميزان، ج٦، ص٢٠١، م. س.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ٧٣.
(٣) الطباطبائي، الميزان، ج١١، ٢٠٧.
(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٨٨.
(٥) مكارم الشيرازي، نفحات القرآن، ج٧، ص٢٣١، م. س.

العلم، وهذه هي عقيدة الشيعة وعلمائهم في العلم بالغيب، كما دلّت على ذلك الآيات القرآنية والروايات الشريفة وأقوال العلماء.

ولكن، يبقى الكلام كل الكلام في أنه رغم تأكيدنا وتسليمنا بدلالة هذه الآيات على انحصار علم الغيب بالله تعالى، فهل هذا ينفي ما يقوله الشيعة وفقاً لكثير من الآيات بأن الله تعالى قد أطلع بعض عباده على أسرار الغيب، ووهبهم ممّا استأثر به من علم، هل هناك مانع عقلي وشرعي يمنع من ثبوت علم الغيب لغيره تعالى بوحي منه وإرادته تعالى؟ أم لا؟

وهذا هو موضوع بحثنا التالي، والمتعلق بالقسم الثاني من الآيات القرآنية التي تحدّثت عن علم الغيب.

المناقشة في دلالة الآيات على نفي علم الغيب عن غير الله تعالى

كما أن هذه الطائفة من الآيات التي ذكرناها لها دلالة واضحة على نفي العلم بالغيب عن غيره سبحانه وتعالى، كذلك يوجد إلى جانبها في القرآن الكريم نوع آخر من الآيات التي صرّحت بوضوح، وأثبتت علم الغيب لغيره تعالى، وذلك من خلال ما أعطاه الله تعالى ووهبه لبعض عباده الذين اختصّهم بهذه الكرامة والفضيلة، وقبل بيان هذه الآيات نقول بأنه يمكن المناقشة في دلالة القسم الأول من الآيات لبيان قاعدة أساسية في هذا البحث ومفادها:

إن ثبوت علم الغيب وانحصاره بالله تعالى لا يتعارض ولا يتنافى مع القول بثبوته وإمكانه لغيره سبحانه وتعالى.

وهذه المناقشة تتمّ وفقاً للمقدّمات التالية:

المقدمة الأولى: في الآيات التي دلّت على انحصار الغيب بالله.

إنّ ما ورد من آيات في الكتاب العزيز، ممّا دلّ على انحصار علم الغيب بالله تعالى، قد أثبت ذلك على نحو الموجبة الكلية، فالعلم بكل ما هو غيب، وكل ما يصدق عليه أنّه غيب مختصٌّ بالله تعالى.

ولذا فإنّ ما ورد من قبيل قوله تعالى: **﴿عالم الغيب لا يُظهر على غيبه أحداً﴾**

و﴿**عالم الغيب والشهادة**﴾ وغيرها من الآيات إنّما هو بصدد إثبات الموجبة الكلّية، ولبيان أنها غير موجودة لغيره تعالى، وهذا مما لا يشكُّ فيه أي عاقل.

والسؤال هو: هل أنّ إثبات هذه الموجبة الكلية، وسلبها عن غيره تعالى، يتنافى مع إثبات الموجبة الجزئية لغيره؟ وهذا هو محلّ الكلام.

والجواب على ذلك:

أنه لا تنافي بينهما على الإطلاق، إذ أن إثبات الموجبة الجزئية لغيره تعالى أمر ممكن، وهو غير ممتنع لا عقلاً ولا شرعاً.

بل إنّ على مدّعي الامتناع أن يقيم البرهان، ويمكن القول بأنه لم يستطع أحد أن يقيم الدليل على الامتناع.

وحاصل الكلام:

إن عملية التوفيق بين القول بأن الإمام عليه السلام يعلم الغيب من جهة، وبين تلك الآيات التي حصرت علم الغيب بالله تعالى من جهةٍ أخرى هو:

أن هذه الآيات التي نفت العلم بالغيب عن غيره تعالى، هي بصدد نفي هذا المعنى، وهذا يعني أنّ الموجبة الكلّية غير موجودة لغيره تعالى، والسبب أو الداعي، والقرينة على حمل نفي الموجبة الكلّية هو أنّ هناك آيات أخرى إضافة إلى الأخبار المتضافرة أثبتت علم الغيب لغيره تعالى.

وهذه الآيات والروايات سنأتي على ذكرها لاحقاً.

فبهذه القرنية نكتشف بأن الذي هو ثابت لله تعالى هو الموجبة الكلية، وهي غير موجودة لغيره، بل نقول: يستحيل أن توجد لغيره. ولكنّ نفي الموجبة الكلّية لا يلزم منه نفي الموجبة الجزئية، ومن هنا، نحن نعتقد بأنّ غير الله أيضاً يعلم الغيب، ولكن بنحو الموجبة الجزئية[1] .

وهذا ما ذهب إليه إبن أبي الحديد المعتزلي حيث قال في شرحه للنهج: إنّا لا ننكر

---

(١) السيد كمال الحيدري، محاضرات في الإمامة، .(CD)

أن يكون في نوع من البشر أشخاص يُخبرون عن الغيوب، وكله مستند إلى الباري جلّ شأنه بإقداره وتمكينه وتهيئة أسبابه.

المقدمة الثانية: الآيات التي حصرت بعض الصفات بالله.

إنّ الآيات التي حصرت علم الغيب بالله وحده، يوجد بالإضافة إليها الكثير من الآيات التي حصرت بعض الصفات به تعالى، ثم تجد في القرآن الكريم آيات تعارضها وتثبت هذه الصفة لغيره تعالى أيضاً.

فما هي هذه الآيات؟ وما هي الصفات التي حصرتها الآيات بالله وحده؟ وكيف نوفّق بين المتعارضات من هذه الآيات؟

بيان ذلك:

إنّ الألفاظ (المفاهيم) التي تطلق على الله على أقسام:

فقسم منها: نجد كأنها مختصّة بالله تعالى، وذلك من قبيل لفظ الغنى والوجوب والغيب ونحوها.

وقسم منها: لا يُسمَّى الله بها، وإن كانت موجودة وثابتة له سبحانه وتعالى، وذلك تأدُّباً ورعايةً لأدب العبودية.

وإلاّ، فإنك عندما ترجع إلى القرآن فإنه يقول: ﴿**أرأيتم ما تُمنون، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون**﴾[1]، أو عندما يأتي إلى الزرع يقول: ﴿**أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون**﴾[2].

فقد نسب الله سبحانه إلى نفسه عملية الزرع، وأنه هو الزارع، ولكنك مع ذلك لا تنادي أو تخاطب الله تعالى بالقول: (يا زارع)، كما تقول له (يا كريم) أو (يا رؤوف) أو (يا رحيم).

والله تعالى أيضاً سميع بصير بمعنى أنه هل يعلم بالمشمومات أو المسموعات أو الملموسات والمذوقات و..؟ فنحن نعلم أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة، سواء كان مسموعاً أو مبصراً أو مشموماً، ومع ذلك أنت لا تسميه (شامّ) أو (ذائق) أو (لامس)، لأن هذه الصفات كأنّها مختصّة بغير الله تعالى فلا تستعملها لله. وهكذا

---

(١) سورة الواقعة، الآية: ٥٨/٥٩.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٦٤.

الأمر بالنسبة إلى العلم بالغيب، ففي الواقع هو مختص بالله، والله قد يعطيه لغيره (كما سيثبت ذلك بالدليل) كما أعطاه لمن اجتباه من رسله وعباده، وعلى الرغم من ذلك، نجد أن الأئمة عليهم السلام فضلاً عن الأنبياء عليهم السلام لا يقبلون أن نسمّيهم بما هو مختص بالله تعالى، لأن ذلك قد يُشعر بشركتهم معه أو استقلالهم عنه، وأنّ فيهم بعض صفات الربوبية.

ولهذا فإنهم ينفون التسمية، لا ينفون الواقع والحقيقة[1].

فعدم تسميتهم بـ(عالمون بالغيب) ليس من باب أنهم لا يعلمون الغيب، وإنّما لهذه الخصوصية، أو الأسباب المتقدّمة، فإنهم سلام الله عليهم لا يريدون أن يشتركوا معه تعالى حتى على مستوى اللفّظ.

وكشاهدٍ آخر على ما نقول فإن العلم بالغيب ليس هو وحده من مختصّات الله تعالى، بل هناك أوصاف كثيرة قد لا نفهم منها سوى أنها مختصّة به تعالى وحده وذلك من قبيل: »الرزق والخلق والتدبير والتوفي« وغيرها.

قال تعالى: **﴿إنّ الله هو الرزّاق ذو القوّة المتين﴾**[2] .

وقال تعالى: **﴿الله خالق كل شيء﴾**[3] .

وقال تعالى: **﴿الله يتوفى الأنفُس حين موتها﴾**[4] .

بيد أن القرآن الكريم نفسه يعود ليقرِّر بأنّ هذه الأمور قد تثبت لغيره تعالى. ففي مسألة التوفّي مثلاً: يقول تعالى: **﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكّل بكم﴾**[5] .

وفي مسألة التدبير يقول تعالى: **﴿فالمدبّرات أمراً﴾**[6] .

وكذلك الحال في الأمور الأخرى من الرزق والولاية والحكم وغيرها[7] .

والتعارض أو التنافي في الآيات الواضحة المتقدمة واضح وجليّ، فمن جهة تثبت

---

(١) السيد الحيدري، محاضرات في الإمامة .(CD)

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٨.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٦٢.

(٤) سورة الزمر، الآية: ٤٢.

(٥) سورة السجدة، الآية: ١١.

(٦) سورة النازعات، الآية: ٥.

(٧) الحيدري، عصمة الأنبياء في القرآن، بقلم محمود الجياشي، ص١٣٢ ، دار فراقد، الطبعة الأولى.

بعض الآيات اختصاص الله وحده بصفة الرزق والخلق والإماتة وغيرهما، ومن جهةٍ أخرى، تثبت بعض الآيات هذه الصفات لغيره تعالى. فكيف نوفّق بين هذا التعارض والتنافي الواقع في هذه الآيات الكريمة؟

يقول العلامة الأستاذ الحيدري:

في ضوء هذين القسمين من الآيات الكريمة، ينبغي أن نفهم ما يقتضيه كل قسمٍ منها، وكيفية التوفيق بينهما. يفيد الفكر العقائدي في هذا المضمار، أنّ الله سبحانه وتعالى يخلق ويدبّر ويرزق ويتوفّى ويعلم الغيب بنحو الاستقلال والغنى، فهو عزّ وجلّ غنيّ عن كل شيء مطلقاً. أمّا غيره تعالى من مخلوقاته فإنها وإن كانت تدبّر وتعلم الغيب وتتوفّى الأنفس، إلاّ أنّ ذلك لا يصدر منها على نحو الغنى والاستقلال، بل هي فقيرة في ذلك إلى الغني سبحانه وتعالى، بمقتضى إمكانها ومعلوليتها للحقّ عزّ وجلّ.

فعلم الغيب المختصّ بالله تبارك وتعالى هو الموجود على نحو الاستقلال والغنى، ومن ثمّ قد يثبت علم الغيب لمخلوق من مخلوقاته تعالى ولكن لا بنحو الاستقلال، بل يكون بذلك فقيراً لله تعالى ومحتاجاً إليه. وممّن يعلم الغيب بهذه الكيفية هم الرسل والأنبياء عليهم السلام، حيث قوله جلّ وعلا: **﴿فلا يُظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول﴾** [1].

فهؤلاء الرسل الذين ارتضاهم واصطفاهم واستخلصهم لنفسه، بمقدورهم الإطلاع على مكنونات علم الغيب بتعليمٍ منه جلّ وعلا. وحينما يقف هؤلاء المقدّسون في ساحة قدسه عزّ وجلّ وأمام جبروته تعالى، فإنّهم لا يملكون شيئاً من العلم حينئذٍ، وهل ثمّة نسبة يمكن أن تقاس بين المتناهي واللامتناهي؟![2]

المقدّمة الثالثة: وهي في بيان الآيات الدالة على إطلاع الأنبياء والأوصياء على علم الغيب ونذكر منها:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسولٍ فإنّه يسلُك من بين يديه ومِن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات

---

(١) سورة الجن، الآية: ٢٦- ٢٨.

(٢) الحيدري، عصمة الأنبياء في القرآن، م. س، ص١٢٢ و١٢٣.

ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيءٍ عدداً﴾[١] .

يقول السيد الطباطبائي في تفسير هذه الآية:

قوله تعالى: **﴿إلا من ارتضى..﴾** يفيد أنّ الله تعالى يظهر رسله على ما شاء من الغيب المختصّ به، فالآية إذا انضمّت إلى الآيات التي تخصّ علم الغيب به تعالى كقوله تعالى: **﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾**[٢] وقوله: **﴿ولله غيب السماوات﴾**[٣] وقوله: **﴿قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله﴾**[٤]، أفاد ذلك معنى الأصالة والتبعية فهو تعالى يعلم الغيب لذاته وغيره يعلمه بتعليم من الله.

فهذه الآيات نظيرة للآيات المتعرّضة للتوفي الدال على الحصر كقوله تعالى: **﴿الله يتوفى الأنفس﴾**[٥] الدال على الحصر، وقوله: **﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكّل بكم﴾**[٦] ، وقوله: **﴿حتى إذا جاء أحدكم الموت توفّته رسلنا﴾**[٧] .

فالتوفي منسوب إليه تعالى على نحو الأصالة وإلى الملائكة على نحو التبعية، لكونهم أسباباً متوسطة مسخرة له تعالى[٨] .

فالآية إذن صريحة في الدلالة على أن الله يطلع مثل هؤلاء الرسل على ما شاء من أسرار الغيب، وبناءً على هذا فهم بأنفسهم لا يعلمون شيئاً من الغيب، لكنهم يطّلعون عليه بتعليم إلهي.

الآية الثانية: ومنها: قوله تعالى: **﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكنّ الله يجتبي من رسله من يشاء﴾**[٩].

يقول الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذه الآية:

«مع أنه لم تبد هناك إشارة صريحة في هذه الآية إلى مسألة إطلاع الأنبياء عليهم السلام

(١) سورة الجن ، الآية : ٢٦ - ٢٧ .
(٢) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.
(٣) سورة النحل، الآية: ٧٧.
(٤) سورة النمل، الآية: ٦٥.
(٥) سورة الزمر، الآية: ٤٢.
(٦) سورة ألم السجدة، الآية: ١١.
(٧) سورة الأنعام، الآية: ٦١.
(٨) الطباطبائي: الميزان، ج١٩ ، ص٥٣ و٥٤، م. س.
(٩)سورة آل عمران، الآية: ١٧٩.

على أسرار الغيب للوهلة الأولى، لكن، نظراً لكون جملة«**لكنّ الله...**» مشعرة بالاستدراك والاستثناء، فسيكون مفهوم الآية هو أنه ينتخب فريقاً من الرسل ويعلمهم من أسرار الغيب... كما ويستفاد من هذه الجملة أنّ الإطلاع على الغيب مقام رفيع يمنح للأنبياء الإلهيين فقط، وهو في الواقع مكمّل لبرامجهم وسبب لتحقّق أهدافهم[١].

وفي تفسير مجمع البيان:

أي ما كان الله ليظهر على غيبه أحداً منكم فتعلموا ما في القلوب، إنّ هذا مؤمن وهذا منافق، (**ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء**)، أي يختار من يشاء فيطلعه على الغيب، أي يوفّقه على علم الغيب ويعرّفه إيّاه[٢].

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا﴾[٣].

يقول الشيخ الطوسي في تفسيره لهذه الآية:

الإشارة بقوله:«**تلك**»إلى ما تقدم ذكره من أخبار نوح وقومه.. والتقدير، تلك الأنباء من أنباء الغيب... والغيب ما غاب عن النفس معرفته بطريق الستر له.. وقوله «نوحيها إليك»أي نوحي إليك تلك الأخبار، وقوله«**ما كنت تعلمها أنت ولا قومك**» معناه، إن هذه الأخبار التي أعلمناك إيّاها لم تكن تعلمها قبل وحينا إليك، ولا قومك من العرب يعرفونها قبل إيحائها إليك[٤].

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم﴾[٥].

فالمراد بالإنزال والتعليم في هذه الآية، نوعان إثنان من العلم:

أحدهما: التعليم بالوحي ونزول الروح الأمين على النبي ﷺ.

والآخر: التعليم بنوع من الإلقاء في القلب، والإلهام الخفي الإلهي من غير إنزال

---

(١) الشيرازي، نفحات القرآن،م. س. ج٧ ، ص٢٣٦،

(٢) الطبرسي، مجمع البيان،م. س. ج٢ ، ص٦٨٨،

(٣) سورة هود، الآية: ٤٩.

(٤) الشيخ الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، المجلد الخامس، ج١٢ ، ص٤٩٨ و٤٩٩، منشورات مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، إيران.

(٥) سورة النساء، الآية: ١١٣.

الملك، وهذا هو الذي تؤيّده الروايات الواردة في علم النبي ﷺ، وعلى هذا فالمراد بقوله: «**وعلّمك ما لم تكن تعلم**»، أتاك نوعاً من العلم لو لم يأتك إيّاه من لدنه لم يكفك في إيتائه الأسباب العادية التي تعلّم الإنسان ما يكتسب من العلوم[1] .

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿**كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنّا ذكرا**﴾[2] .ودلالتها على المطلوب واضح وصريح.

الآية السادسة: قوله تعالى: ﴿**وعلّمناه من لدنّا علما**﴾[3] .

الآية السابعة: قوله تعالى: ﴿**وما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، علمه شديد القوى**﴾[4] .

وغيرها من الآيات الكثيرة التي تحدّثت عن تعليم النبي ﷺ بواسطة الوحي الإلهي، والقرآن الكريم زاخر بالآيات التي تفيد عن إخبار الأنبياء بالحوادث المستقبلية، والتي هي أخبار الغيب، ونذكر منها ما ورد في قصص النبي يوسف عليه السلام، والنبي عيسى عليه السلام، والنبي محمد ﷺ.

١. لما أخبر يوسف والده بأنه رأى أحد عشر كوكباً، والشمس والقمر ساجدين له، قال يعقوب عليه السلام: ﴿**يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا**﴾[5] .

وبذلك أخبر ضمناً عن مستقبله المشرق الذي لو عرف به إخوته لثارت عليه حفائظهم.

٢. لمّا أخبر صاحبا يوسف في السجن، يوسف برؤياهما قال عليه السلام لمن أخبره بأنه يعصر خمراً،«**أما أحدكما فيسقي ربّه خمرا**»، وقال للثاني الذي قال إنّه رأى نفسه يحمل فوق رأسه خبزاً تأكل الطير منه: ﴿**وأما الآخر فيُصلب فتأكل الطير من رأسه**﴾[6].

---

(١) الطباطبائي، الميزان، ج٥ ، ص٧٩ و٨٠.
(٢) سورة طه، الآية: ٩٩.
(٣) سورة الكهف، الآية: ٦٥.
(٤) سورة النجم، الآية: ٣- ٤.
(٥) سورة يوسف، الآية: ٥.
(٦) سورة يوسف، الآية: ٤١.

٣. لمّا فصلت العير قال أبوهم «يعقوب»: **﴿إنّي لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون﴾**[١].

٤. قال النبي عيسى عليه السلام لقومه في معرض بيان معاجزه وبيّناته:

﴿وأنبّئكم بما تأكلون وما تدّخرون في بيوتكم﴾[٢].

وغيرها من الآيات الكثيرة التي تحوي على إخبارات بالغيب، ومغيبات أنبأ بها الرسل.

لذا يقول إبن أبي الحديد المعتزلي: لا منافاة بين قوله تعالى: وما تدري نفس ماذا تكسب غداً، وبين علمه صلى الله عليه وآله بفتح مكّة، وما سيكون من قتال الناكثين والقاسطين والمارقين فإنّ الآية غاية ما تدل عليه نفي العلم بما يكون في الغد وأما إذا كان بإعلام الله عزّ وجلّ فلا، فإنّه يجوز أن يُعلّم الله نبيّه بما يكون[٣].

وإذا هي ثبتت للنبيّ جاز نسبتها إلى العترة الطاهرة، لما لهم من المنزلة والمكانة العليا، وهل عليٌّ عليه السلام أقلّ شأناً من هارون عليه السلام وقد قال النبي صلى الله عليه وآله في شأنه: **«يا علي أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعدي»** الذي يعني أن له ما للرسول، إلاّ أنه ليس نبيّاً لختم النبوة برسول الله صلى الله عليه وآله.

كيف لا، وعلي عليه السلام وارث علم رسول الله صلى الله عليه وآله بإجماع الأمّة الإسلامية، وهل علي عليه السلام أقل من كعب الأحبار الذي أخبر الخليفة الثاني بأنّه سيموت بعد ثلاثة أيام وتحققت النبؤة فعلاً[٤].

مضافاً إلى ذلك، فهناك العديد من آيات القرآن تعدّ مصداقاً جليّاً لإطلاع نبي الإسلام صلى الله عليه وآله على بعض أحداث المستقبل، والتي تعتبر من أسرار الغيب كالآيات الأولى من سورة الروم في قوله تعالى: **﴿غُلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين﴾**[٥]. ومن الواضح أن الإخبار عن انتصار دولة مغلوبة على أمرها في المستقبل القريب (خلال بضع سنين) وبكل هذه الصراحة

(١) سورة يوسف، الآية: ٩٤.
(٢) سورة آل عمران: ٤٩.
(٣) شرح نهج البلاغة. إبن أبي الحديد. م. س، ج١، ص٤٢٧.
(٤) السبحاني الشيخ جعفر. الإيمان والكفر في الكتاب والسنة. ١١٤، ١١٥، مؤسسة الإمام الصادق، إيران. قم، ط. الأولى.
(٥) سورة الروم، الآية: ٢. ٤.

والثقة، ليس بالشيء الذي يمكن الإحاطة به من الطرق العادية، ولهذا فهو مصداق بارز لعلم الغيب، وفي موضع آخر يخاطب القرآن الكريم المسلمين: **﴿لتدخلنّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾**(١).

وكان هذا الكلام في وقت أحكم فيه المشركون سيطرتهم على مكة، وقويت شوكتهم لدرجة حيث تمكّنوا من فرض شروط صلح الحديبية على النبي ﷺ بحسب الظاهر، إذن فالإخبار عن النصر السريع للمسلمين بشكل يمكّنهم من إزالة أكبر عقبة تعترض طريقهم، ودخول مكة بكل إطمئنان لم يكن سوى إخبارٍ غيبي.

وفي موضعٍ آخر، حينما علم النبي ﷺ بأن إحدى زوجاته قد أطلعت الآخرين سراً على أمر كان أودعه عندها، فسألته قائلة: «**من أنبأك هذا**» قال ﷺ: **﴿نبّأني العليم الخبير﴾**(٢).

وكذلك حينما أخفى فريق من المنافقين أعمالهم الشنيعة، وجاؤوا بأعذار واهية لغرض عدم الإشتراك في غزوة تبوك، قال لهم الرسول ﷺ: **﴿لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبّأنا الله من اخباركم﴾**(٣).

شبهة وردّ.

ذكرت بعض الروايات نفي الأئمة عليهم السلام علمهم بالغيب بشكلٍ واضح وصريح، وهذا ما جعله البعض دليلاً على مدّعاه من نفي علم الغيب عن الأئمة عليهم السلام، ومن هذه الروايات قول الإمام الصادق عليه السلام: يا عجباً لأقوام يزعمون أنا نعلم الغيب ما يعلم الغيب إلاّ الله، لقد هممت بضرب جاريتي فهربت منّي ما علمت في أي بيوت الدار...(٤).

والجواب

أولاً: إنّ ما ورد في مضمون هذه الرواية يتنافى مع آداب وأخلاق الأئمة عليهم السلام فهي تحتاج إلى تحقيق في سندها.

ثانياً: مع تسليمنا بصحة سند الرواية فإنَّ كلامه عليه السلام يُحمل على التقيّة لحضور

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

(٢) سورة التحريم، الآية: ٣.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٩٤. وراجع تفسير هذه الآيات في نفحات القرآن، م. س، ص٢٣٩، ٢٤٠.

(٤) الكافي، م. س، ج١، ص٢٥٧، ح٣.

المجلس داود الرقي ويحيي البزاز وأبي بصير ولم يكن لهم قابلية تحمّل غامض علم أهل البيت عليهم السلام. فأراد الإمام عليه السلام بنفي علم الغيب عنهم تثبيت عقيدة هؤلاء ويؤيده أن سديراً الراوي لهذا الحديث دخل عليه في وقت آخر وذكر له إستغراب ما سمعه منه من نفي العلم بالغيب، فطمئنه بأنه يعلم ما هو أرقى من ذلك وهو العلم بالكتاب كله وما حواه من فنون المعارف وأسرارها.

ثالثاً: إن هذا الحديث لم يعبأ به المجلسي في مرآة العقول لجهالة رواته، وهذا يؤيّد الإحتمال الأول.

رابعاً: أنه يحتمل أن يريد الإمام عليه السلام بنفي العلم بمكان الجارية، الرؤية البصرية لا الإنكشاف الواقعي، فقوله عليه السلام (ما علمت) أي ما رأيتها بعيني في أيّ بيت دخلت. ثم إنّه لّما طرق الباب (مبشر) على الباقر عليه السلام وخرجت الجارية تفتحه قبض على كفها فصاح به عليه السلام من داخل الدار: أدخل لا أبالك فيدخل مبشر معتذراً بأنه لم يرد السوء وإنّما أراد الإزدياد قال له: لو كانت الجدران تحجبنا كما تحجبكم لكنّاوأنتم سواء، ثم يقول لمحمد بن مسلم لو لم نعلم ما أنتم فيه وعليه ما كان لنا على الناس فضل.

خامساً: إن هذه الرواية وما ورد مثلها ممّا يحمل هذا المضمون يمكن حمله على نفي الإمام لعلم الغيب الذاتي عنهم، وليس العرضي الموهوب لهم من عند علاّم الغيوب.

المقدمة الرابعة: المخالفون للشيعة وعقيدتهم علم الغيب

يتوهّم البعض بأن الشيعة وحدهم يقولون بثبوت هذا النوع من العلم بالغيب للأنبياء والأوصياء ولأئمّة أهل البيت عليهم السلام. ولكن الحق يقال بأن الشيعة لم ينفردوا بهذه العقيدة، بل شاركهم في ذلك الكثير من علماء المذاهب والفرق الإسلامية الأخرى، حيث صرحت أقوالهم بما لا يدع مجالاً للشك في القصص التي رووها عن بعض الصحابة والتابعين وأهل المعرفة بأن هؤلاء كانوا قد نالوا حظاً وافراً من هذا العلم، ولذا رووا عنهم أحاديث تبيّن أنهم كانوا يعلمون بآجالهم ووقت وفاتهم.

أمّا لماذا هذا التشنيع على الشيعة فالسبب واضح جلي ولا يحتاج إلى بيان، والحال في هذه القضية كحالها في سائر القضايا، إذ أنّك ترى معتقدات وأفكار مشتركة بين الشيعة وغيرهم، ومع ذلك فإن الافتراءات والحملات البغيضة والمشينة لا تكون إلا من نصيبهم نظراً لما تكتنزه صدور البعض من الحقد والضغينة على اتباع أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ولو تتبعت الأقوال وتصفّحت الآراء وأبحرت في المعتقدات لوجدت أن المذاهب الإسلامية قد تناقض قولها ورأيها بمسألة العلم بالغيب مع ما هو موجود في كتب علمائهم ومفكّريهم.

وأعظم شاهدٍ على ذلك ما قاله ابن حجر الهيثمي: 'لا منافاة بين قوله تعالى: 'قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلاّ الله'. وقوله: 'عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً'، وبين علم الأنبياء والأولياء بجزئيات من الغيب فإنّ علمهم إنّما هو بإعلام من الله تعالى، وهذا غير علمه الذي تفرّد به تعالى شأنه من صفاته القديمة الأزلية الأبدية المنزّهة عن التغيير، وهذا العلم الذاتي هو الذي تمدح به، وأخبر في الآيتين بأنه لا يشاركه أحد فيها وأمّا ما سواه فإنّما يعلم بجزئيات الغيب، فبإعلامه تعالى وإعلام الله للأنبياء والأولياء ببعض الغيوب ممكن، لا يستلزم محالاً بوجه، فإنكار وقوعه عناد ومن البداهة أنه لا يؤدّي إلى مشاركتهم له تعالى فيما تفرَّد به من العلم الذي تمدح به واتصف به من الأزل وعلى هذا مشى النووي في فتاواه'[1] .

ويتّضح بهذا البيان أن إبن حجر لم يتباعد عن القول بعلم الأولياء بالغيب وإنّما لم يوافق الشيعة على ما يعتقدونه في أئمتهم من أهل البيت عليهم السلام من قدرتهم على العلم بالحوادث الكائنة والتي تكون إلى يوم القيامة، لاعتقاده أنّ هذه السعة مختصّة بالباري جلّ شأنه ولكن الملاك الذي قرّره لمعرفة الأولياء ببعض الغيب وهو تمكين المولى سبحانه لهم من الوقوف على الغيب يقيّد ما تعتقده الشيعة، فإنّ الميزان للوقوف على المغيبات إذا كان بإقدار الله تعالى وجعله الملكة النورانية في هذه الذوات الخاصة من آل الرسول، فمن الممكن أن تكون تلك القوة بالغة، أقصى مداها فلا يتوقف من أفيضت

(١) مقتل الحسين، م. س، ص٥٣، عن الفتاوى الحديثة لابن حجر الهيثمي، ص٢٢٢.

عليه من جميع المغيبات حتى كأن الأشياء كلها حاضرة لديه على حدّ تعبير الإمام الصادق عليه السلام وقد تابع النووي في فتاواه كلام إبن حجر ولم يخالفه[١] .

وقال النيسابوري صاحب التفسير:

إنّ إمتناع الكرامة من الأولياء: إمّا لأن الله ليس أهلاً لأن يعطي المؤمن ما يُريد! وإمّا لأنّ المؤمن ليس أهلاً لذلك!! وكلٌّ منهما بعيد، فإنّ توفيق المؤمن لمعرفته لَمِن أشرف المواهب ـ منه تعالى ـ لعبده، فإذا لم يبخل الفيّاض بالأشرف، فلأنْ لا يبخل بالدون أولى[٢] .

وهنا نضع بين يدي القارئ الكريم بعض هذه الحقائق التي أوردها العلامة الحجة الشيخ الأميني، والتي تكشف عن تتبّعه وتمحيصه لهذه الكتب حيث عثر على جملة من النصوص والأدلة تبيّن عن رأي القوم في قضية العلم بالغيب.

ففي معرض ردّه على بعض المفترين على معتقدات الشيعة ومنها قولهم بثبوت العلم بالغيب لأئمتهم يقول رحمه الله :

ونسائل الرجل: كيف خفي هذا الشّرك المزعوم [٣] على أئمة قومه؟ فيما أخرجوه عن حذيفة قال: أعلمه رسول الله ﷺ بما كان وما يكون إلى يوم القيامة.

وما أخرجه أحمد إمام مذهب الرجل في مسنده ج٥ ص٣٨٨ عن أبي إدريس قال: سمعت حذيفة بن اليمان يقول: والله إنّي لأعلم الناس بكلّ فتنةٍ هي كائنة فيما بيني وبين الساعة [٤].

وقد جهل بأنّ علم المؤمن بموته واختياره الموت واللقاء مهما خيّر بينه وبين الحياة، ليس من المستحيل، ولا بأمرٍ خطير بعيدٍ عن خطر المؤمن، فضلاً عن أئمة المؤمنين من العترةِ الطاهرة، هلاّ يعلم الرجل ما أخرجه قومه في أئمّتهم من ذلك وعدّده من فضائل لهم؟ ذكروا عن ابن شهاب قال: كان أبو بكر ـ إبن أبي قحافة ـ والحارث بن كلدة يأكلان حريرة أُهديت لأبي بكر، فقال الحارث لأبي بكر: إرفع يدك يا خليفة رسول الله إنّ

---

(١) مقتل الحسين، م. س، ص٥٣، عن الفتاوى الحديثة لإبن حجر الهيثمي، ص٢٢٢.

(٢) النور السافر في أعيان القرن العاشر، لعبد القادر العيدروسي، ص٨٥، عن مقتل الحسين، م. س، ص٥٣.

(٣) يقصد العلامة الأميني بذلك أن هذا البعض اعتبر قول الشيعة ورأيهم بالعلم بالغيب هو من أنواع الشرك.

(٤) إبن حنبل، الإمام أحمد، مسند أحمد، ج٥ ، ص٣٨٨، دار صادر بيروت.

فيها لسمّ سنة، وأنا وأنت نموت في يوم واحد، فرفع يده فلم يزالا عليلين حتى ماتا في يوم واحد عند انقضاء السنة [١].

وذكر أحمد في مسنده ج١ ص٤٨ و٥١، والطبري في رياضه ج٢ ص٧٤ إخبار عمر عن موته بسبب رؤيا رآها، وما كان بين رؤياه وبين يوم طعن فيه إلاّ جمعة، وفي الرياض ج٢ ص٧٥ عن كعب الأحبار إنّه قال لعمر: يا أمير المؤمنين، أعهد بأنّك ميّت إلى ثلاثة أيّام، فلمّا قضى ثلاثة أيام طعنه أبو لؤلؤة فدخل عليه الناس ودخل كعب في جملتهم فقال: القول ما قال كعب.

وروي أن عيينة بن حصن الفزاري قال لعمر: احترس أو أخرِج العجم من المدينة فإنّي لا آمن من أن يطعنك رجلٌ منهم في هذا الموضع. ووضع يده في الموضع الذي طعنه فيه أبو لؤلؤة [٢].

وعن جبير بن مطعم قال: إنّا لواقفون مع عمر على الجبل بعرفة، إذ سمعت رجلاً يقول: يا خليفة! فقال أعرابيٌّ من لهب من خلفي: ما هذا الصوت؟ قطع الله لهجتك والله لا يقف أمير المؤمنين بعد هذا العام أبداً. فسببته وأدّبته فلمّا رمينا الجمر مع عمر جاءت حصاة فأصابت رأسه ففتحت عرقاً من رأسه فسال الدم، فقال رجلٌ: أشعر أمير المؤمنين أما والله لا يقف بعد هذا العام ههنا أبداً. فالتفت فإذا هو ذلك اللهبي فوالله ما حجّ عمر بعدها [٣].

وإن تعجب فعجبٌ إخبار الميّت وهو يُدفن عن شهادة في أيام خلافة أبي بكر، فقد أخرج البيهقي عن عبيد الله الأنصاري قال: كنت فيمن دفن ثابت بن قيس وكان قُتل باليمامة [٤] فسمعناه حين أدخلناه القبر يقول: محمّد رسول الله، أبو بكر الصدّيق، عمر الشهيد، عثمان البرّ الرحيم. فنظر إليه فإذا هو ميت. وذكره القاضي في «الشفاء» في فصل إحياء الموتى وكلامهم [٥].

وعن عبد الله بن سلام قال: أتيتُ عثمان وهو محصور أُسلّم عليه فقال: مرحباً بأخي مرحباً بأخي، أفلا أُحدّثك ما رأيت الليلة في المنام؟ فقلت: بلى. قال: رأيت

---

(١) المتقي الهندي، كنز العمال، ج١٢، ص٥٢٧، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، تحقيق الشيخ بكري حيان، والشيخ صفوة السقا، وراجع الطبقات الكبرى، إبن سعد، ج٢، ص١٩٨. (برنامج كمبيوتري).

(٢) تاريخ دمشق، ج٤، ص٤٠٨ (برنامج كمبيوتري)، وكنز العمال للهندي، ج١٢، ص٥٦٦.

(٣) تاريخ دمشق، ج٤٤، ص٢٩٧. (برنامج كمبيوتري).

(٤) بلد باليمن على ستة عشر مرحلة عن المدينة، وكانت وقعة اليمامة في ربيع الأول سنة ١٢ ـــ في خلافة أبي بكر.

(٥) البخاري، أبي عبد الله إسماعيل بن إبراهيم، ج٥، ص١٣٨، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، وتاريخ دمشق، ج٣٩، ص٢٢٠.

رسول الله ﷺ وقد مثَّل لي في هذه الخوخة ـ وأشار عثمان إلى خوخة في أعلى داره ـ فقال: حصروك؟ فقلت: نعم. فقال: عطَّشوك؟ فقلت: نعم. فأدلى دلواً من ماء فشربت حتى رُويت، فها أنا أجد برودة ذلك الدلو بين ثديي وبين كتفي. فقال: إن شئت أفطرت عندنا وإن شئت نصرت عليهم؟ فاخترت الفطر[1] .

وعنه قال: إنّي رأيت رسول الله ﷺ البارحة وأبا بكر وعمر فقالوا له: صبراً فإنّك تفطر عندنا القابلة .

وعن كثير بن الصلت عن عثمان قال: إنّي رأيت رسول الله ﷺ في منامي هذا فقال: إنّك شاهدٌ معنا الجمعة.[2]

وعن ابن عمر: إنّ عثمان أصبح يحدِّث الناس قال: رأيت رسول الله ﷺ في المنام قال: يا عثمان أفطر عندنا غداً. فأصبح صائماً وقُتل من يومه[3] . وأخرج الحاكم في «المستدرك» ج٣ ص٢٠٣ بسند صحّحه إخبار عبد الله بن عمرو الأنصاري الصحابي، ابنه جابر بشهادته يوم أُحد، وأنّه أوّل قتيلٍ من أصحاب رسول الله ﷺ فكان كما أخبر به.

وذكر الخطيب البغدادي في تاريخه عن أبي الحسين المالكي أنّه قال: كنت أصحب خير النسّاج ـ محمد بن إسماعيل ـ سنين كثيرة، ورأيت له من كرامات الله تعالى ما يكثر ذكره غير أنّه قال لي قبل وفاته بثمانية أيام: إني أموت يوم الخميس، المغرب فأُدفن يوم الجمعة قبل الصلاة، وستنسى فلا تنساه. قال أبو الحسين: فأنسيته إلى يوم الجمعة فلقيني من خبَّرني بموته، فخرجت لأحضر جنازته فوجدت الناس راجعين، فسألتهم لما رجعوا فذكروا أنّه يدفن بعد الصلاة، فبادرت ولم ألتفت إلى قولهم فوجدت الجنازة قد أُخرجت قبل الصلاة أو كما قال، وهذه القصة ذكرها إبن الجوزي أيضاً في المنتظم ج٦ ص٢٧٤[4].

وتحت عنوان غيض من فيض في قصص العلم بالغيب قال الأميني:

توجد في طيِّ كتب الحفّاظ ومعاجم أعلام القوم قضايا جمّة في أناسٍ كثيرين

---

(١) تاريخ دمشق، م. س، ج٣٩، ص٢٨٦.

(٢) إبن حنبل، الإمام أحمد، ج١، ص٧٢ ـ م. س. وأسد الغابة، ج٣، ص٣٨٢ (برنامج كمبيوتري).

(٣) النيسابوري، محمد بن محمد الحاكم، ج٣، ص٩٩و ١٠٣، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦، تحقيق الدكتور يوسف المرعشلي.

(٤) الخطيب البغدادي الحافظ أبي بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد، ج٢ ، ص٤٨، ٤٩ ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

عدّوها لهم فضلاً وكرامةً تنبئ عن علمهم بالغيب وبما تُخفي الصدور، ولا يراها أحدٌ منهم شِركاً، ولا يُسمع من القُصيمي ومن لفّ لفَّه فيها ركزاً، وأمثالها في أئمَّة الشيعة هي التي جسَّها القوم، وألقت عليهم جشمها، وكثر فيها منهم الرطيط، وإليك جملةٌ من تلكم القضايا:

١. قال أبو عمرو بن علوان: خرجت يوماً إلى سوق الرحبة في حاجة فرأيت جنازةً فتبعتها لأُصلّي عليها، ووقفت حتى يدفن الميِّت في جملة الناس، فوقعت عيني على امرأة مسفرة من غير تعمّد، فلححت بالنظر واسترجعت واستغفرت الله، إلى أن قال: فخطر في قلبي، أن زر شيخك الجنيد، فانحدرت إلى بغداد فلمّا جئت الحجرة التي هو فيها طرقت الباب فقال لي: أدخل أبا عمرو، تذنب بالرحّبة ونستغفر لك ببغداد [١].

٢. قال ابن النجّار كان الشيخ «أبو محمد عبد الله الجبائي المتوفّي سنة ٦٠٥» يتكلّم يوماً في الإخلاص والرياء والعجب، وأنا حاضرٌ في المجلس، فخطر في نفسي: كيف الخلاص من العُجب؟ فالتفت إليّ الشيخ وقال: إذا رأيت الأشياء من الله وأنّه وفّقك لعمل الخير وأخرجك من البين سلمت من العجب.

٣. عن الشيخ علي الشبلي قال: احتاجت زوجتي إلى مقنعة فقلت: عليّ دين خمسة دراهم فمن أين أشتري لك مقنعة؟ فنمت فرأيت من يقول لي: إذا أردت أن تنظر إلى إبراهيم الخليل فانظر إلى الشيخ عبد الله بن العزيز: فلمّا أصبحت أتيته بقاسيون فقال لي: مالك يا علي؟ إجلس وقام إلى منزله وعاد ومعه مقنعة في طرفها خمسة دراهم فأخذتها ورجعت.

٤. قال أبو محمد الجوهري سمعت أخي أبا عبد الله يقول: رأيت النبي ﷺ في المنام فقلت: يا رسول الله أيّ المذاهب خير؟ وقال قلت: علي أيِّ المذاهب أكون؟ فقال: إبن بطة إبن بطة [٢] فخرجت من بغداد إلى عكبرا فصادف دخولي يوم الجمعة فقصدت الشيخ أبا عبد الله إبن بطة إلى الجامع، فلمّا رآني قال لي ابتداءً صدق رسول الله، صدق رسول الله.

---

(١) م. ن، ج٧، ص٢٥٥.
(٢) هو الحافظ أبو عبد الله عبيد الله بن محمد الفقيه الحنبلي العكبري توفي سنة ٣٨٧.

٥. قال أبو الفتح القوّاس، لحقتني إضاقة وقتاً من الزمن، فنظرت فلم أجد في البيت غير قوس لي وخفّين كنت ألبسهما، فأصبحت وقد عزمت على بيعهما وكان يوم مجلس أبي الحسين بن سمعون فقلت في نفسي: أحضر المجلس ثمّ أنصرف فأبيع الخفّين والقوس. قال: وكان القوّاس قلّ ما يتخلّف عن حضور مجلس إبن سمعون قال أبو الفتح: فحضرت المجلس، فلمّا أردت الإنصراف ناداني أبو الحسين: يا أبا الفتح، لا تبع الخفّين ولا تبع القوس، فإنّ الله سيأتيك برزقٍ من عنده [1].

٦. قال الحافظ إبن كثير في تاريخه ج١٢ ص١٤٤: قدم الخطيب أردشير بن منصور أبو الحسين العبادي وكان يحضر في مجلسه في بعض الأحيان أكثر من ثلاثين ألفاً من الرجال والنساء، قال بعضهم: دخلت عليه وهو يشرب مرقاً فقلت في نفسي: ليته أعطاني فضله لأشربه لحفظ القرآن، فناولني فضله فقال: إشربها على تلك النيّة. قال: فرزقني الله حفظ القرآن.

٧. قال أبو الحارث الأولاسي: خرجت من حصن أولايس أريد البحر، فقال بعض إخواني: لا تخرج فإنّي قد هيَّأت لك «عُجَّة» حتى تأكل قال: فجلست فأكلت معه ونزلت إلى الساحل، وإذا أنا بإبراهيم بن سعد (أبو إسحاق الحسيني) العلوي قائماً يصلي فقلت في نفسي: ما أشكّ إلاّ أنه يريد أن يقول: إمش معي على الماء، ولئن قال لي لأمشيَّن معه، فما استحكم الخاطر حتى قال: هيه يا أبا الحارث إمش على الخاطر. فقلت: بسم الله فمشى هو على الماء، فذهبت أمشي فغاصت رجلي فالتفت إليّ وقال لي يا أبا الحارث: العجّة أخذت برجلك. فذهب وتركني [2].

٨. كان إبن سمعون محمد بن أحمد الواعظ المتوفي ٣٨٧ يعظ يوماً على المنبر وتحته أبو الفتوح بن القوّاس، فنعس إبن القوّاس فأمسك ابن سمعون عن الوعظ حتى استيقظ، فحين استيقظ قال إبن سمعون: رأيتَ رسول اللهﷺ في منامك هذا؟ قال: نعم. قال: فلهذا أمسكت عن الوعظ حتى لا أزعجك عمّا كنت فيه.

---

(١) تاريخ بغداد، ج١، ص١٩١، م. س، وتاريخ دمشق، ج٥، ص١٤.

(٢) تاريخ بغداد، ج٦، ص٨٤، م. س، وتاريخ دمشق، ج٦، ص٤٠٢، م. س.

٩. روي عن أبن الجنيد أنّه قال: رأيت إبليس في المنام وكأنّه عريان فقلت: ألا تستحي من الناس؟ فقال ـ وهو لا يظنّهم ناساً ـ: لو كانوا ناساً ما كنت ألعب بهم كما يلعب الصبيان بالكرة إنّما الناس جماعة غير هؤلاء فقلت: أين هم؟ فقال: في مسجد الشونيزي قد أضنوا قلبي وأتعبوا جسدي، كلّما هممت بهم أشاروا إلى الله عزّ وجلّ فأكاد احترق قال: فلمّا انتبهت لبست ثيابي ورحت إلى المسجد الذي ذكر فإذا ثلاثة جلوس ورؤوسهم في مرقعاتهم، فرفع أحدهم رأسه إليّ وقال: يا أبا القاسم لا تغترّ بحديث الخبيث، وأنت كلّما قيل لك شيء تقبل. فإذا هم: أبو بكر الدقّاق، وأبو الحسين النوري، وأبو حمزة محمد بن علي الجرجاني الفقيه الشافعي.

١٠. جاء يوماً شابٌ نصرانيٌّ في صورة مسلم إلى أبي القاسم الجنيد الخرّاز فقال له: يا أبا القاسم ما معنى قول النبي ﷺ: إتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله؟ فأطرق الجنيد ثمّ رفع رأسه إليه وقال: أسلم فقد آن لك أن تسلم قال: فأسلم الغلام.

١١. حُكي عن أبي الحسن الشاذلي المتوفى ٦٥٦ قوله: لولا لجام الشريعة على لساني لأخبرتكم بما يحدث في غدٍ وما بعده إلى يوم القيامة. وهناك العشرات بل المئات من القصص والأحاديث التي تدل على أن في القوم أشخاصاً وأفراداً وصلوا إلى مراتب في هذه الدنيا، وعُرِفوا بعلوّ مقامهم وسلوكهم الخاص ممّا أعطاهم القدرة على العلم بالغيب ومعرفة آجالهم، وما في نفوس وضمائر الآخرين.

وتحت عنوان «العجب العجاب» قال الأميني:

وأعجب من هذه كلّها، دعوى الرجل من القوم أنه يرى اللوح المحفوظ ويقرأه فتؤخذ منه تلكم الدعاوي الضخمة، وتذكر في سلسلة الفضائل، وتأتي في كتبهم حقايق راهنة من دون أيّ مناقشة في الحساب، قال إبن العماد في شذرات الذهب ج٨ ص٢٨٦ في ترجمة المولى محيي الدين محمّد إبن مصطفى القوجوي الحنفي المتوفى ٩٥٠ صاحب الحواشي على البيضاوي مؤلفات أخرى: كان يقول: إذا شككت في آية من القرآن أتوجّه إلى الله تعالى فيتّسع صدري حتى يصير قدر الدنيا ويطلع فيه

قمران لا أدري هما أي شيء، ثم يظهر نور فيكون دليلاً إلى اللوح المحفوظ فأستخرج منه معنى الآية.

وقال في ج٨ ص١٧٨ في ترجمة المولى بخشي الرومي الحنفي المتوفى ٩٣١: رحل إلى ديار العرب فأخذ عن علمائهم وصارت له يدٌ طولى في الفقه والتفسير. إلى أن قال: كان ربّما يقول: رأيت في اللوح المحفوظ مسطوراً كذا وكذا فلا يخطئ أصلاً.

وقال اليافعي في مرآة الجنان ج٣ ص٤٧١: إنّ الشيخ جاكير المتوفى سنة ٥٩٠ كان يقول: ما أخذت العهد على أحد حتى رأيت إسمه مرفوعاً في اللوح المحفوظ من جملة مريدي.

وقال في المرآة ج٤ ص٢٥: كان الشيخ ابن الصبّاغ أبو الحسن علي بن حميد المتوفى ٦١٢ ،لا يصحب إلاّ من يراه مكتوباً في اللوح المحفوظ من أصحابه.

ثم قال رحمه الله: توجد جملة كثيرة من هذه الأوهام الخرافيَّة في طبقات الشعراني، والكواكب الدرّية للنوري، وروض الرياحين لليافعي، وروضة الناظرين للشيخ أحمد الوتري وأمثالها.

و لنا نحن أن نسأل القوم عن سبب قبولهم بإطّلاع هؤلاء الأشخاص على المغيّبات، وتصديقهم التام و الكامل بعلوّ مقاماتهم ورفيع درجاتهم وإدراكهم لمثل هذه الحقائق التي لا يصل أليها إلاّ من كان في مقام الأنبياء و الأوصياء!! وفي مقابل ذلك ينسبوننا إلى الكفر تارةً وإلى الغلو تارةً أخرى لكوننا ننسب هذه القضية الغيبيّة إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام شهد القرآن لهم و صدّقه الرسول الكريم بأحاديثه الصحيحة عندهم، بأنهم الصفوة من عباد الله تعالى، وأنهم ورثة علم النبي صلى الله عليه وآله، وحفظة سرّه وعيبة علمه؟!!



الفصل السادس



علم الإمام بوقت شهادته

الفصل السادس: علم الإمام عليه السلام بوقت شهادته

- **المبحث الأول: أسباب هذا المبحث.**
- **المبحث الثاني: الأمر الأول: الروايات التي ذكرت أنهم عالمون بوقت موتهم.**

الأمر الثاني: الإشكالات الواردة على علمهم عليهم السلام بوقت موتهم.

الأمر الثالث: المشكلة في سياقها التاريخي عند علماء الشيعة.

الأمر الرابع: في الأجوبة على الإشكالات المتقدمة، وردود علماء الشيعة.

الجواب الاول: حول كلام الشيخ المفيد.

الجواب الثاني: حول كلام الشيخ الطوسي.

حول كلام الشيخ إبن شهر آشوب.

حول كلام العلامة الحلّي.

حول كلام المجلسي والبحراني.

الجواب الثالث:

الجواب الرابع:

- شبهة إبن تيمية في حادثة المبيت.

الجواب الأول عن الشبهة.

الجواب الثاني عن الشبهة.

- نظرية السيد الطباطبائي في التوفيق بين العلم بالغيب والسلوك الخارجي.
- خاتمة في أجوبة السيد الخراساني عن شبهة إلقاء المعصوم نفسه في التهلكة.

علم الامام بوقت شهادته :

المبحث الأول

أسباب هذا البحث.

يعتبر البحث في مسألة علم الإمام بوقت شهادته وما ورد على هذا الاعتقاد من إشكالات من أهم وأعقد المسائل المطروحة في مباحث علم الإمامة، إذ أنه لا يتوافق بحسب الظاهر مع بعض المعتقدات المجمع عليها عند بعض علماء الشيعة والسنة، فضلاً عن أن نفي العلم عنهم بوقت موتهم لا يتوافق مع القول بعموم علمهم وشموله وعمومه لكل شيء.

وهذا الإعتراض إنما يُفرض ويكون وراداً وقابلاً للطرح والمناقشة، فيما إذا التُزِم بالفراغ عن الإعتراض على القول بإطلاع الأئمة على علم الغيب، وكان المعترض ملتزماً بأنّ الرسولﷺ والإمامعليه السلام يعلمان الغيب، فيكون إقدامهما على موارد الخطر إلقاءً للنفس في التهلكة.

وإلاّ، فإن لم نَقُل بأنهما يعلمان بالغيب، فإنّ الإقدام لا محذور فيه وليس من الإلقاء في التهلكة، لأنّ غير العالم بالخطر معذور في الإقدام عليه.

فنفس اللجوء إلى الإعتراض الثاني، والمتعلق بإلقاء أنفسهم في التهلكة وفرض وروده دليلٌ على ثبوت الإلتزام بفكرة العلم بالغيب لدى المعترض، خصوصاً مع عدم المناقشة بالإعتراض الأوّل (علمهم بالغيب)، كما هو المفروض في صِيَغ الإعتراض الثاني منذ عصور الأئمّة عليهم السلام وهذا يدلّ على أن فكرة علم الأئمة بالغيب مسلَّمة عند المعترضين، ولا إعتراض لهم عليها، وإنّما أرادوا الخروج من الإعتراض الثاني.

وإلاّ، لكان اللاّزم ذِكر الإعتراض الأول الوارد على علمهم بالغيب، الذي بتماميته ينتفي إعتقاد علم الغيب، وبذلك لا يبقى للإعتراض الثاني على علمهم بوقت موتهم مجال.

المبحث الثاني

في أمور تتعلق بهذه المسألة

البحث في هذه المسألة يندرج في جملة أمور وهي:

الأمر الأول: الروايات التي ذكرت أنهم عالمون بوقت موتهم:

أورد الكليني في هذا الباب ثمانية روايات نذكر منها:

عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أي إمام لا يعلم ما يصيبه وإلى ما يصير، فليس ذلك بحجّة على خلقه [١].

عن الحسن بن محمد بن بشّار قال: حدّثني شيخ من أهل قطيعة الربيع من العامّة ببغداد ممّن كان ينقل عنه، قال: قال لي: قد رأيت بعض من يقولون بفضله من أهل هذا البيت، فما رأيت مثله قطُّ في فضله ونسكه فقلت له: من؟ وكيف رأيته، قال: جمعنا أيّام السندي بن شاهك ثمانين رجلاً من الوجوه المنسوبين إلى الخير، فأدخلنا على موسى بن جعفر عليه السلام فقال لنا السندي: يا هؤلاء أنظروا إلى هذا الرجل، هل حدث به حدث؟ فإنّ الناس يزعمون أنّه قد فُعل به، ويكثرون في ذلك [٢]وهذا منزله وفراشه موسّع عليه غير مضيّق ولم يرد به أمير المؤمنين سوءاً وإنّما ينتظر به أن يقدّم فيناظر أمير المؤمنين [٣] ،وهذا هو صحيح موسَّع عليه في جميع أموره، فسلوه، قال: ونحن ليس لنا همٌّ إلاّ النظر إلى الرجل، وإلى فضله وسمته[٤] فقال موسى بن جعفر عليه السلام: أمّا ما ذكر من التوسعة وما أشبهها فهو على ما ذكر، غير أنّي أُخبركم أيّها النفر أنّي قد سقيت السّم في سبع تمرات وأنا غداً أخضرُّ [٥] وبعد غدٍ أموت قال: فنظرت إلى السِّندي بن شاهك يضطرب ويرتعد مثل السعفة[٦] .

---

(١) الكليني، الكافي، م. س، ج١، ص٢٥٨ ، ح١.

(٢) قد فُعل به: أي ما يوجب هلاكه من سقي السم ونحوه.

(٣)يعني به هارون الرشيد.

(٤)السمت: الطريق وهيئة أهل الخير.

(٥)أخضرّ: من الإخضرار، يعني يصير لوني إلى الخضرة.

(٦) ورق النخل، والرواية في الكافي ـ ج١، ص٢٥٨، ٢٥٩ـ ح٢.

عن عبد الله بن أبي جعفر قال: حدّثني أخي، عن جعفر، عن أبيه أنّه أتى عليّ بن الحسين عليه السلام ليلة قبض فيها بشراب فقال: يا أبت إشرب هذا فقال: يا بنيّ إنّ هذه الليلة التي أُقبض فيها وهي الليلة التي قبض فيها رسول الله صلى الله عليه وآله[1].

عن الحسن بن الجهم قال: قلت للرضا عليه السلام: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد عرف قاتله، والليلة التي يقتل فيها، والموضع الذي يقتل فيه، وقوله لّما سمع صياح الأوز [2] في الدار: صوائح تتبعها نوائح، وقول أُمّ كلثوم: لو صلّيتَ اللّيلة داخل الدار وأمرت غيرك يصلّي بالناس، فأبى عليها وكثر دخوله وخروجه تلك الليلة بلا سلاح وقد عرف عليه السلام ابن ملجم لعنه الله قاتله بالسيف، كان هذا ممّا لم يجز تعرُّضه؛ فقال: ذلك كان ولكنّه خُيِّر في تلك الليلة، لتمضي مقادير الله عزّ وجلّ [3].

والنصوص التي ذكرت، وأشارت إلى علم أمير المؤمنين عليه السلام بوقت شهادته كثيرة ومستفيضة وهي مروية في كتب الفريقين من علماء السنّة والشيعة، ولأجل بيان هذه الحقيقة نحيل القاريء الكريم إلى هذه المصادر وهي:

أولاً: ما رواه أبو الفرج الإصفهاني في كتابه الأغاني في الجزء (١٤)، ص٦٩.

ثانياً: ما رواه أبو عبد الله محمد بن سعد البصري في كتابه الطبقات الكبرى في الجزء (٣) ص ٢٤و ٣٤ و٣٥.

ثالثاً: ما رواه أحمد بن عبد الله الطبري في كتابه ذخائر العقبى في ص ٩١٨.

رابعاً: ما رواه سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي في كتابه ينابيع المودة، ص٤٤٣.

خامساً: ما رواه أحمد بن حجر الهيثمي المكي في كتابه الصواعق المحرقة في الرّدّ على أهل البِدَع والزندقة، ص٨٠.

سادساً: ما رواه القاضي الشهيد نور الدين المرعشي التستري في كتابه إحقاق الحق وإزهاق الباطل ونقل فيه عن مصادر متعددة في الجزء (٨).

---

(١) الكافي، ج١ ـ ص٢٥٩ ـ ح٢.

(٢) الأوز: البط.

(٣) الكافي، ج١، ص٢٥٩ ـ ح٤.

سابعاً: ما رواه محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني في كتابه الأصول في الكافي في أبوابٍ متعدّدة حول أنّ الأئمة لا يخفى عليهم شيء وذلك في الباب الأول والثاني و...

وغير ذلك من المصادر التي تواترت فيها مثل هذه الأخبار، التي تحدّثت عن علم الإمام علي عليه السلام وإخباره بوقت شهادته.

وهكذا الحال والأمر مع سائر الأئمة عليهم السلام، حيث تواترت الروايات التي أشارت إلى علمهم بوقت شهادتهم، وبالإضافة إلى ما ذكرناه نفيد القارئ الكريم ببعض هذه الروايات ومنها:

١ - شهادة الإمام الحسن عليه السلام

فإنه كان قد أخبر أهله قبل أن تسمّه جعدة بنت الأشعث، وروي عنه قوله: إنّي أموت بالسُّمّ كما مات رسول الله صلى الله عليه وآله.

قالوا: ومن يفعل ذلك؟

قال عليه السلام: إمرأتي جعدة بنت الأشعث بن قيس، فإنّ معاوية يدسُّ إليها ويأمرها بذلك.

قالوا: أخرجها من منزلك، وباعِدْها من نفسك.

قال عليه السلام: كيف أُخرِجُها ولم تفعل بَعْدُ شيئاً؟ ولو أخرجتها ما قتلني غيرها، وكان لها عذرٌ عند الناس[١].

٢ - شهادة الإمام الحسين عليه السلام

فهي لم تقتصر على إخبار الإمام الحسين عليه السلام بذلك بل كانت من أخبار وأنباء الأنبياء والمرسلين الذين زاروا كربلاء قبل شهادته وولادته وبكوا الحسين عليه السلام فيها، فضلاً عن الروايات المنقولة عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته حيث أخبروا عن شهادة الحسين عليه السلام بالروايات التي فاقت حدّ التواتر[٢].

---

(١) أنظر، الإرشاد للشيخ المفيد، م. س، ج١١ من سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ص١٦، وبحار الأنوار، م. س، ج٤٤، حياة الإمام الحسن (ع).

(٢)م. ن، تاريخ الإمام الحسين (ع)، وبحار الأنوار، ج٤٤، حياة الإمام الحسين (ع)، وكامل الزيارات.

٣- شهادة الإمام الصادق عليه السلام

فإنّ المنصور العباسي عندما أراد قتل الإمام الصادق عليه السلام دعا الإمام ربّه تعالى أن يفرّج عنه ففعل، ولذا فإنه عليه السلام لمّا دخل على المنصور، قام له فرحاً مستبشراً وعانقه، وكان الإمام عليه السلام يحدّث بعد ذلك عن سبب نقض عزم المنصور، بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله تمثّل له باسطاً كفيّه، حاسراً عن ذراعيه، وقد عبس وقطب حتى حال بينه وبين الإمام عليه السلام مشيراً إليه أن لو أساء إلى أبي عبد الله عليه السلام أهلكه النبي صلى الله عليه وآله، فلم يرَ المنصور بُدّاً من العفو والإكبار لجلال الإمامة وسيّره إلى مدينة جدّه مبجّلاً عليه السلام[١] .

٤- شهادة الإمام موسى الكاظم عليه السلام

فإنّه لمّا قدّم إليه هارون الرشيد الرطب المسموم إنتقى عليه السلام غير المسموم فأكله وألقى المسموم إلى كلبة الرشيد فماتت، ولم يقصد عليه السلام بقتلها إلاّ إعلام هذا الطاغية بأنّ ما يدور في خلدِهِ من إغتياله والفتك به في هذا الحين لم يقرب وقته، ولذا لمّا دنا الأجل ودعاه الله تعالى إليه، أكل الرطب المسموم الذي قدّمه إليه الرشيد مع العلم به[٢].

٥- شهادة الإمام الرضا عليه السلام

أشارت الأخبار إلى أن الإمام الرضا عليه السلام أعلم أصحابه بأنّ منيّته تكون على يد المأمون، ولابدّ من الصبر حتى يبلغ الكتاب أجله[٣].

٦- شهادة الإمام الجواد عليه السلام

فقد ورد أنه عليه السلام قال لإسماعيل بن مهران، لمّا رآه قلقاً من إشخاص المأمون له: إنّه لم يكن صاحبي وسأعود من هذه السفرة، ولمّا أشخصه المرة الثانية قال عليه السلام لإسماعيل بن مهران: في هذه الدفعة يجري القضاء المحتوم، وأمره بالرجوع إلى إبنه الهادي عليه السلام فإنّه إمام الأمّة بعده[٤] .

(١) الإرشاد، م. س، و تاريخ الإمام جعفر الصادق (ع) ص١٧٩، وراجع إبن طاووس، رضي الدين أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر، مهج الدعوات ومنهج العبادات، ص٢٢٠، باب ذكر ما نختاره من أدعية مولانا الصادق (ع)، منشورات الأعلمي، بدون تاريخ.

(٢) الإرشاد، ص٢١٥، تاريخ الإمام موسى الكاظم (ع).

(٣) م. ن، ص٢٤٧، تاريخ الإمام علي بن موسى الرضا (ع).

(٤) م. ن، ص٢٧٣، تاريخ الإمام محمد بن علي الجواد (ع).

وهذه كانت بعض الأخبار التي إخترناها لبيان علم الأئمة عليهم السلام بوقت شهادتهم، دون أن ندّعي بأنها الوحيدة في هذا المجال إذ يمكن للباحث تقصّي أمثالها والعثور على مئات الأخبار والروايات في هذا المضمون.

عن أبي خديجة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كنت عند أبي في اليوم الذي قبض فيه فأوصاني بأشياء في غسله وفي كفنه وفي دخوله قبره، فقلت: يا أبتاه والله ما رأيتك منذ اشتكيت [(١)] أحسن منك اليوم، ما رأيت عليك أثر الموت، فقال: يا بنيَّ أما سمعت عليّ بن الحسين عليه السلام ينادي من وراء الجدار يا محمّد تعال، عجّل؟ [(٢)].

عن عبد الملك بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: أنزل الله تعالى النصر على الحسين عليه السلام حتى كان ما بين السماء والأرض[(٣)] ثمَّ خُيِّر: النصر، أو لقاء الله، فاختار لقاء الله تعالى [(٤)].

الأمر الثاني: الإشكالات الواردة على علمهم عليهم السلام بوقت موتهم:

إذا كان مجموع الروايات المتقدّمة وغيرها من الروايات الدالة على هذا المضمون يفيد أو يدل على علم الإمام المعصوم عليه السلام بوقت شهادته، يتّجه من ذلك سؤال مشهور وهو:

أولاً: أنهم كيف يقدمون على ما يسبب قتلهم وهلاكهم؟

ثانياً: إنّ دفع الضرر واجب عند العقلاء، فكيف أقدموا على ما يوجب هلاك أنفسهم والإضرار بها؟.

ثالثاً: إنّ حفظ النفس واجب عند جميع العقلاء.

وبتعبير آخر: إنّ الرسول والإمام(صلوات الله عليهما) إذا كانا يعلمان الغيب، ووقت أجلهما، فلابد أن يعرفا ما يضرّهما ويسوؤهما، والعقل والشرع يحكمان

---

(١) أي مرضت.

(٢) الكليني، الكافي، ج١، ص٢٦٠ ، ح٧، م. س.

(٣) أي أنزل الله تعالى ملائكة ينصرونه على الأعداء حتى إذا صاروا بين السماء والأرض خُيِّر بين الأمرين.

(٤) الكليني ، الكافي، ج١، ص٢٦٠ ، ح٨، م.س.

بوجوب الإجتناب والإبتعاد عمّا يسوء ويضر، بينما نجد وقوع النبي والإمام (صلوات الله عليهما) في ما أضرّهما وآذاهما.

ولو كان الأئمة يعلمون الغيب، لما أقدموا على أعمالٍ أدّت إلى قتلهم وموتهم، وورود السوء عليهم، وهذا من مصاديق الإلقاء للنفس في التهلكة الذي نهى الله تعالى عنه في قوله تعالى: **﴿ولا تُلقوا بأيديكم إلى التهلكة، وأحسنوا إنّ الله يحب المحسنين﴾**[1].

وقد طرح السيد الطباطبائي هذا الإشكال بهذه الصورة والكيفية حيث قال في الميزان تحت عنوان: «بحث فلسفي ودفع شبهة» وتعرّض فيه لمسألة علم النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام بالغيب:

تضافرت الأخبار من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام أن الله سبحانه علّم النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام علم كل شيء، وفسّر ذلك في بعضها أنّ علم النبي ﷺ من طريق الوحي، وأن علم الأئمة عليهم السلام ينتهي إلى النبي ﷺ.

ثم قال: وأورِد عليه أنّ المأثور من سيرتهم أنهم كانوا يعيشون مدى حياتهم عيشة سائر الناس، فيقصدون مقاصدهم ساعين إليها على ما يرشد إليه الأسباب الظاهرية، ويهدي إلى السبل العاديّة، فربّما أصابوا مقاصدهم وربّما أخطأوا بها الطريق فلم يصيبوا، ولو علموا الغيب لم يخيبوا في سعيهم أبداً، فالعاقل لا يترك سبيلاً يُعلم يقيناً أنه مصيب فيه، ولا يسلك سبيلاً يعلم يقيناً أنّه مخطئ فيه.

وقد أصيبوا بمصائب ليس من الجائز أن يُلقي الإنسان نفسه في مهلكتها، لو علم بواقع الأمر، كما أُصيب النبي ﷺ يوم أُحُد بما أُصيب، وأُصيب علي عليه السلام في مسجد الكوفة حين فتك به المرادي لعنه الله، وأُصيب الحسين عليه السلام فقتل في كربلاء، وأُصيب سائر الأئمة عليهم السلام بالسّم، فلو كانوا يعلمون ما سيجري عليهم كان ذلك من إلقاء النفس في التهلكة وهو محرّم.

والإشكال كما ترى مأخوذ من الآيتين: **﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾** و**﴿ما أدري ما يُفعل بي ولا بكم﴾**[2].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

(٢) الطباطبائي، الميزان، ج١٨، ص١٩٢.

ومن الذين تعرّضوا لذكر هذا الإشكال، الشيخ المظفّر، حيث قال في معرض ذكره لأدلة النافين لعموم علم الإمام:

وممّا يؤيّد أنّ علمهم ليس بحاضر دوماً، أنهم كانوا يقدمون على القتل وشرب السم، ولو كانوا عالمين بالحال قبل الوقوع في تلك الحبائل، لكان من الإلقاء للنفس في التهلكة. وهم أجلُّ شأناً وأعلى منزلة من أن يقدموا على هذا الإلقاء[1].

الأمر الثالث: المشكلة في سياقها التاريخي عند علماء الشيعة

وهذا الإشكال مطروح منذ القديم في عصر الأئمة عليهم السلام كما تبيّن لنا من الحديث المتقدم، والذي سأل فيه الحسن بن الجهم الإمام الرضا عليه السلام عن ذلك، وسيأتي التعليق على مفاد الحديث لاحقاً، وكذلك عند العلماء القدامى من أمثال الشيخ الكليني (ت:٣٢٩) الذي عقد في كتابه الكافي باباً في كتاب الحجة بعنوان: باب أنّ الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون، وأنهم لا يموتون إلاّ باختيارمنهم وقد ذكرنا في الأمر الأول بعض هذه الروايات، وكذلك الشيخ المفيد الذي ذكره في أجوبة المسائل الواردة إليه من الحاجب، أي الليث بن سراج، في كتابه المعروف «بالمسائل العكبرية» حيث قال تحت عنوان «المسألة العشرون»: قال السائل: الإمام عندنا مجمع على أنّه يعلم ما يكون، فما بال أمير المؤمنين عليه السلام خرج إلى المسجد وهو يعلم أنّه مقتول وقد عرف قاتله والوقت والزمان؟ وما بال الحسين عليه السلام صار إلى أهل الكوفة وقد علم أنّهم يخذلونه ولا ينصرونه، وأنّه مقتول في سفرته؟ ولِما لّما حوصر - وقد علم أنّ الماء منه لو حضَر على أذرعٍ يسيرة - لم يَحضِر، ولِما أعان على نفسه حتى تلف عطشاً؟ والحسن عليه السلام وادع معاوية وهو يعلم أنّه ينكث ولا يفي ويقتل شيعة أبيه عليه السلام.

إلاّ أنّ الشيخ المفيد أنكر ذلك كلّه وقال:

أمّا الجواب عن قوله إنّ الإمام يعلم ما يكون. فإجماعنا أن الأمر على خلاف ما قال «يعني السائل»، وما أجمعت الشيعة على هذا القول، وأنّ إجماعهم ثابت على أنّ الإمام يعلم الحكم في كل ما يكون، دون أن يكون عالماً بأعيان ما يحدث، ويكون على التفصيل والتمييز.

---

(١) المظفر، محمد حسن، علم الإمام، م. س. ص٤٦، ٤٧.

وهذا يُسقط الأصل الذي بنى عليه الأسئلة بأجمعها، ولسنا نمنع أن يعلم الإمام أعيان ما يحدث، ويكون بإعلام الله تعالى له ذلك، فأما القول بأنه يعلم كل ما يكون فلسنا نطلقه، ولا نصوِّب قائله لدعواه فيه من غير حجّة ولا بيان.

والقول بأنّ أمير المؤمنين عليه السلام يعلم قاتله والوقت الذي كان يقتل فيه، فقد جاء الخبر متضافراً أنه كان يعلم في الجملة أنّه مقتول. وجاء أيضاً بأنه كان يعلم قاتله على التفصيل، فأمّا علمه في وقت قتله فلم يأتِ فيه أثر على التفصيل..

فأمّا علم الحسين عليه السلام بأنّ أهل الكوفة خاذلوه فلسنا نقطع على ذلك، إذ لا حجّة عليه من عقل ولا سمع[1].

وهكذا فقد عرض الشيخ أبو جعفر، محمد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥-٤٦٠) الإعتراض وأجاب عنه، وهذا نص ما ذكره:

فإن قيل: أليس في أصحابكم من قال: إنّ الحسين عليه السلام كان يعلم ما ينتهي إليه أمره، وأنّه يُقتل ويخذله من راسَله وكاتَبه، وإنّما تعبّد بالجهاد والصبر على القتل. أيجوز ذلك عندكم، أم لا؟!

وكذلك قالوا في أمير المؤمنين عليه السلام: إنّه مقتول. والأخبار عنه مستفيضة به.

وأنه كان يقول: ما يمنعُ أشقاها أن يخضِّبَ هذه من هذا - ويوميء إلى لحيته ورأسه وأنه كان يقول تلك الليلة، وقد خرج وصِحْنَ الإوَزُّ في وجهه: إنهنَّ صوائح تتبُعها نوائح.

قالوا: وإنّما أُمر بالصبر على ذلك، فهل ذلك جائز عندكم ؟!

قيل: اختلف أصحابنا في ذلك:

فمنهم من أجاز ذلك (ويقصد بذلك الكليني والمفيد) وقال: لا يمتنع أن يُتَعَبَّدَ بالصبر على مثل ذلك، لأنّ ما وقع من القتل - وإن كان ممّن فعله قبيحاً - فالصبر عليه حسن، والثواب عليه جزيل.

بل، ربّما كان أكثر من ذلك، فإنّ مع العلم بحصول القتل - لا محالة - الصبرُ أشقُّ منه، إذا جوّز الظفر وبلوغ الغرض. ومنهم من قال: إنّ ذلك لا يجوز، لأنّ دفع

---

(١) الشيخ المفيد، محمد بن النعمان، المسائل العكبرية، المسألة العشرون، ص٦٩، ٧٠، سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج٦، ط. دار المفيد، بيروت- لبنان. ط٢.

الضرر عن النفس واجب عقلاً وشرعاً، ولا يجوز أن يُتَعَبَّدَ بالصبر على القبيح، وإنّما يُتَعَبَّدُ بالصبر على الحَسَن، ولا خلاف أنّ ما وقع من القتل كان قبيحاً، بل من أقبح القبيح.

وتأوّل هذا القائل ما رُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام من الأخبار الدّالة على علمه بقتله، بأن قال: كان يعلمُ ذلك على سبيل الجملة، ولم يعلم بالوقت بعينه، وكذلك عَلِمَ اللّيلة التي يُقتل فيها بعينها، غير أنّه لم يعلم الوقتَ الذي يحدثُ فيه القتل. وهذا المذهب هو الذي إختاره المرتضى ـ رحمة الله عليه ـ في هذه المسألة.

وليَ ـ في هذه المسألة ـ نظرٌ.

وأورد الشيخ الطوسي أيضاً الإعتراض الوارد على خروج الحسين عليه السلام ومقتله في كربلاء حيث يقول:

فإن قيل: فما أعذار الحسين عليه السلام؟! لأنه خرج بأهله وعياله إلى الكوفة، والمستولي عليها أعداؤه والمُتأمِّرُ فيها من قِبَل يزيد منبسطُ اليد والأمر والنهي، وقد رأى صنيعَ أهل الكوفة بأبيه وأخيه عليهما السلام، وأنّهم غادرون خوّانون؟!

وكيف خالف ظنُّه ظنَّ جميع أصحابه، لأن إبن عباس أشار بالعدول عن خروجه، وقطع على العَطَب.

وابن عمر لمّا ودّعه بقوله: أستودعك الله من قتيلٍ، وأخوه محمد مثل ذلك.

إلى غير من ذكرنا ممّن تكلّم في هذا الباب؟!

ثمّ لمّا علِمَ بقتل مسلم بن عقيل ـ وقد أنفذه رائداً له ـ كيف لم يرجع، ويعلم الغَدْرَ من القوم، وتفطّن بالحيلة والمكيدة ؟!.

ثم كيف إستجاز أن يُحارِبَ بنفرٍ قليل، لجموعٍ عظيمة خَلْفها موادٌّ لها كثيرة؟!

ثمّ لمّا عرض عليه إبن زيادٍ الأمان، وأن يُبايع يزيد، كيف لم يستجب حقناً لدمه ودماء من معه من أهله وشيعته ومواليه؟!.

ولِم ألقى بيده إلى التهلكة؟!

وبدون هذا الخوف سلّم أخوه الحسن عليه السلام الأمر إلى معاوية؟![1] .

---

(١) م. ن، ص١٨١.

ومن الذين تعرّضوا لذكر هذه الشبهة والإعتراض الشيخ أبو جعفر، محمد بن علي بن شهر آشوب بن أبي نصر، السروي المازندراني، رشيد الدين (ت: ٥٨٨هـ).

وقد تعرّض إبن شهر آشوب للمسألة في ذيل الآية: ... ولا أعلم الغيب... من الآية(٣١) من سورة هود، فقال: النبي والإمام(صلوات الله عليهما) يجب أن يعلما علوم الدين والشريعة، ولا يجب أن يعلما الغيب، وما كان، وما يكون، لأن ذلك يؤدّي إلى أنهما مشاركان للقديم تعالى في جميع معلوماته، ومعلوماته لا تتناهى، وإنّما يجب أن يكونا عالِمَيْنِ لأنفسهما، وقد ثَبَتَ أنهما عالِمان بعلمٍ مُحْدَثٍ.

والعلم لا يتعلّق ـ على التفصيل ـ إلاّ بمعلومٍ واحد، ولو علِما ما لا يتناهى، لوجَبَ أن يعلما وجود ما لا يتناهى من المعلومات، وذلك محال.

ويجوز أن يعلما الغائبات والكائنات الماضيات، والمستقبلات، بإعلام الله تعالى لهما شيئاً منها.

وما روي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يعلم أنّه مقتول، وأنّ قاتله ابن مُلجَمٍ، فلا يجوز أن يكون عالماً بالوقت الذي يقتله على التمييز، لأنّه لو عَلِمَ ذلك لوجب عليه أن يدفعه عن نفسه، ولا يلقي بيده إلى التهلكة!.

وإنّ هذا ـ في علم الجُملة ـ غير واجب[1].

وأما العلامة الشيخ جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر، أبو منصور، المعروف بالعلامة الحلي (ت: ٧٢٦هـ) فقد أورد هذا الإعتراض في كتابه أجوبة المسائل المهنّائيّة، وهي أجوبة عن أسئلة وجّهها إليه السيد المهنّا بن سنان بن عبد الوهّاب بن نميلة، من آل يحيى النسّابة إبن جعفر الحجّة بن عبيد الله الأعرج بن الحسين الأصغر بن الإمام زين العابدين عليّ السجاد عليه السلام، (ت: ٧٥٤هـ).

ذكر السيد المهنّا بن سنان الحسيني المدني في المسائل الثالثة التي وجّهها إلى العلاّمة الحلّي، المسالة (١٥) منها سؤالاً هذا نصه:

ما يقول سيّدنا، فيما نُقِل أنّ مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام كان يعرف اللّيلة التي يُقتل فيها ويُخبرُ بها؟!

---

(١) ابن شهر آشوب، المازندراني السروي محمد بن علي، متشابه القرآن ومختلفه، ص٢١١، تصحيح الشيخ حسن المصطفوي، مكتبة بيدار، قم، ١٤١٠. ق.

فكيف خرج عليه السلام في تلك الليلة، ملقياً بيده إلى التهلكة؟!

وإنّ فِعلَه عليه السلام هو الحجّة، لكن نطلب وجهاً نجيبُ عن الشبهة، فقد سأل المملوكَ عنها شخصٌ بدمشق. فأوضِح لنا ذلك، أحسن الله إليك.

وهذا السؤال يكشف أنّ هذه المسألة كانت مُثارة من قبل غير السائل، بل الإثارة كانت من بعض المخالفين من أهل دمشق[١] .

وتعرّض لهذه المشكلة أيضاً العلامة محمد باقر بن محمد تقي بن المقصود علي الأصفهاني المجلسي (ت:١١١٠. هـ) في كتابه مرآة العقول الذي شرح فيه أحاديث الكافي التي وردت في باب أنّ الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون... .

ونقل فيه كلمات المفيد في (الرسالة العكبرية) والعلاّمة الحلي في (أجوبة المسائل المهنّائية)، وممّا قاله:

منشأ الإعتراض أنّ حفظ النفس واجب عقلاً وشرعاً، ولا يجوز إلقاؤها إلى التهلكة.

وقال في شرح جواب الإمام عليه السلام في بعض أحاديث الباب: هو مبنيٌّ على منع كون حفظ النفس واجباً مطلقاً، ولعلّه كان من خصائصهم عدم وجوب ذلك عند إختيارهم الموت.

وحكم العقل في ذلك غير متّبع. مع أنّ حكم العقل بالوجوب في مثل ذلك غير مسلّم[٢].

ومن الذين ذكروا هذا الإعتراض وبحثوا في هذه المشكلة العلامة المحدّث الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم آل عصفور الدرّازي البحراني (ت: ١١٨٦هـ).

فقد أورد البحراني في كتابه الدرر النجفيّة هذا الإعتراض، وأجاب عنه بالتفصيل، وممّا قاله:

قد كَثُر السؤال من جملةٍ من الأخلاّء والأعلام، والأجلاّء الكرام عن الوجه في رضا

---

(١) الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهّر، أجوبة المسائل المهنّائية، ص١٤٨، مطبعة الخيّام، رقم، ١٤٠١. ق.

(٢) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، م. س، ج٣، ص١٢٣.

الإئمّة ﷺ، وإعطائهم بأيديهم لِما أوقعه بهم مخالفوهم من القتل بالسيف أو السمّ؟

حيث إنّهم عالمون بذلك، لِما استفاضت به الأخبار من أنّ الإمام ﷺ يعلم إنقضاء أجله، وأنّه هل يموت بموت حتف أنفه، أو بالقتل أو بالسَّم!

وحينئذٍ، فقبوله ذلك، وعدم تحرُّزِه من الإمتناع، يستلزم الإلقاء باليد إلى التهلكة، مع أنّ الإلقاء باليد إلى التهلكة محرَّمٌ نصّاً، قرآناً، وسُنَّةً!

وقد أكثر المسؤولون من الأجوبة في هذا الباب، بل ربّما أطنبوا فيه أيّ إطنابٍ بوجوهٍ لا يخلو أكثرها من الإيراد، ولا تنطبق على المقصود والمراد[1].

الأمر الرابع: في الأجوبة الواردة على الإشكالات المتقدّمة، وردود علماء الشيعة.

الجواب الأول:

وهو يتعلّق بالرّد على ما أورده بعض علماء الشيعة وما ذكروه من ردود على هذا الإعتراض فأمّا:

أ-كلام الشيخ المفيد، فإنّ ما ذكره (رضوان الله عليه) من اختصاص علم الإمام بالأحكام دون الأعيان غير متين، كما يظهر من مراجعة الروايات المتقدّمة في الأمر الأول، كما أن ما ذكره من نفي علمهم بموتهم أو تردّده فيه وقع في غير محلّه فإنّ الأخبار الواردة في خصوص المسألة حتى ولو اعتبرناها ضعيفة الأسانيد، إلاّ أنّ من وقف على الروايات الواردة في كمّية علومهم بأنواعها المتقدمة تطمئنّ نفسه بأنهم ﷺ يعلمون أوقات موتهم وما يصيبهم من شهادة أو موت.

ويمكن القول بأن الشيخ المفيد يذهب إلى أن القول بعلم الأئمة بغير الأحكام (أي بالأعيان) موضوع في دائرة الإمكان، لا النفي المطلق، وهو موقوف على ورود الخبر والأثر به. فما قامت عليه الآثار والأخبار يقبل به ويلتزم به، وليس أصله مستحيلاً عقلاً ولا ممتنعاً من جهة آية أو سُنّة، أو عقل.

---

(١) البحراني، يوسف بن أحمد آل عصفور، الدرر النجفية، ص ٨٤-٨٦، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم. ط١.

وقد ذكرنا بأن الشيخ المفيد هو أكثر من صرّح بهذه الأخبار والروايات.

وأما توقّفه في علم أمير المؤمنين عليه السلام بوقت موته بالتعيين فهو غريب، بل مناقض لما ذكره في كتابه «الإرشاد» في باب شهادته عليه السلام.

وأغرب منه توقفه في علم الحسين عليه السلام بمخادعة أهل الكوفة وخذلانهم له، مع أنها من الواضحات، حتى عند غيره عليه السلام ولذا منعه غير واحد من الذهاب إليهم، والإنصاف أنّ صدور هذا الكلام بتمامه لم يكن متوقّعاً من مثله لكن الجواد قد يكبو.

فما أورده الشيخ المفيد في كلامه في المسائل العكبرية يتناقض مع ما ذكره في الإرشاد تماماً وبيان ذلك:

أنه ذكر تحت عنوان: «الأخبار التي جاءت بذكره عليه السلام الحادث قبل كونه، وعلمه به قبل حدوثه»، عن الأصبغ بن نباته، قال: أتى ابن ملجم أمير المؤمنين عليه السلام فبايعه عليه السلام فيمن بايع، ثم أدبر عنه فدعاه أمير المؤمنين عليه السلام فتوثّق منه وتوكّد عليه ألا يغدر ولا ينكث، ففعل، ثم أدبر عنه، فدعاه أمير المؤمنين عليه السلام الثانية فتوثّق منه وتوكّد عليه ألاّ يغدر ولا ينكث، ففعل ثم أدبر عنه، فدعاه أمير المؤمنين عليه السلام الثالثة فتوثّق منه وتوكّد عليه ألاّ يغدر ولا ينكث، فقال ابن ملجم لعنه الله: والله يا أمير المؤمنين ما رأيتك فعلت هذا بأحدٍ غيري. فقال أمير المؤمنين عليه السلام

أريد حباءَه ويريد قتلي　　　عذيرك من خليلك من مرادِ

إمضِ يا ابن ملجم! فوالله ما أرى أن تفي بما قلت[1].

وروى أيضاً في الإرشاد في حديثٍ آخر: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد سهر تلك الليلة فأكثر الخروج والنظر إلى السماء وهو يقول: والله ما كَذِبتُ ولا كُذِّبتُ وإنّها الليلة التي وُعِدتُ بها، ثمّ يعاود مضجعه، فلمّا طلع الفجر شدّ إزاره وخرج وهو يقول:

اشدد حيازيمك للموت　　　فإنّ الموت لاقيك

ولا تجزع من الموت　　　إذا حلّ بواديك

فلمّا خرج إلى صحن داره استقبلته الإوَز فصحن في وجهه، فجعلوا يطردونهنّ،

(١) المفيد، محمد بن النعمان. الإرشاد ص٦. سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج١١، دار المفيد. بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤- ١٩٩٣م.

فقال: دعوهنّ فإنهنّ نوائح، ثم خرج فأصيب عليه السلام.

وكذلك روى حول علم الحسين عليه السلام بشهادته في كربلاء أنّه عليه السلام لمّا عزم على الخروج إلى العراق قام خطيباً فقال:

«الحمد لله وما شاء الله، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله وصلى الله على رسوله وسلم، خُطّ الموتُ على ولد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة، وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف. وخير لي مصرع أنا لاقيه، كأنّي بأوصالي يتقطّعها عسلان الفلوات، بين النواويس وكربلا، فيملأن منّي أكراشاً جوفاً وأجربة سغباً، لا محيص عن يومٍ خُطّ بالقلم... من كان فينا باذلاً مهجته، موطّناً على لقاء الله نفسه فليرحل معنا، فإنّي راحل مصبحاً إن شاء الله».

وقال عليه السلام في خطبته ليلة عاشوراء: **«أمّا بعد، فإنّي لا أعلم أصحاباً أوفى ولا خيراً من أصحابي، ولا أهل بيتٍ أبرّ ولا أوصل من أهل بيتي، فجزاكم الله عنّي خيراً، ألا وإنّي لا أظنُّ يوماً لنا من هؤلاء، ألا وإنّي قد أذنت لكم فانطلقوا جميعاً في حلّ ليس عليكم منّي ذِمام، هذا الليل قد غشيكم فاتّخذوه جملاً...»**[1].

فما أورده المفيد من هذه الأحاديث وغيرها، يتضمّن التناقض الصريح مع نفيه للأخبار والروايات الواردة في علم الأئمة بوقت موتهم وأجلهم!!

على أن المفيد نفسه عاد ودافع عن الرأي القائل بعلمهم عليهم السلام بوقت موتهم حيث قال:

ولو جاء فيه أثر أي روايات تفيد بأنهم يعلمون وقت موتهم، لم يلزم ما ظنّه المستضعفون، إذ كان لا يمتنع أن يتعبّده الله بالصبر على الشهادة والاستسلام للقتل، ليبلغه اللّه بذلك من علّو الدرجة ما لا يبلغه إلاّ به، ولعلمه تعالى بأنّه يطيعه في ذلك طاعة لو كلّفها سواه لم يؤدّها، ويكون في المعلوم من اللطف بهذا التكليف لخلقٍ من الناس ما لا يقوم مقامه غيره، فلا يكون بذلك أمير المؤمنين عليه السلام مُلقياً بيده إلى التهلكة، ولا معيناً على نفسه معونة مستقبحة في العقول[2].

فليس ردّالشيخ المفيد هذا الإعتراض مخالفاً لما التزمته الطائفة الإمامية من علم

---

(١) المفيد، الإرشاد، م. س. ص٢١٤، والبحار، م. س. ج٤٤، ص٣٩٢.

(٢) المفيد، المسائل العكبرية، ص. ٧، م. س.

الإمام بمقتله، وإقدامه عليه بالاختيار، وإن ادّعى أنّ الآثار لم تنصّ على التفصيل، بل على مجرّد الإجمال.

والتفصيل بتعيين الساعة والوقت، وإن لم يذكر في الآثار، إلاّ أنّ المعلوم من القرائن كون ذلك واضحاً ومتوقعاً للإمام عليه السلام.

ثم تعرّض لمسألة الروايات الواردة في علم الإمام الحسين عليه السلام بشهادته في كربلاء، فقال:

ولو ثبت أنّه كان عالماً بموضع الماء لم يمتنع في العقول أن يكون متعبّداً بترك السعي في طلب الماء من ذلك الموضع، ومتعبّداً بالتماسه من حيث كان ممنوعاً منه حسب ما ذكرناه في أمير المؤمنين عليه السلام غير أنّ الظاهر في خلاف ذلك، على ما قدّمناه[1].

وهذا الكلام المتعلق بالإمام الحسين عليه السلام ذكره الشيخ المفيد في معرض إجابته على سؤال يتعلق بجملة أمور وشبهات حول الإمام الحسين عليه السلام وهي تدور:

أولاً: عن علم الإمام عليه السلام بأنّ أهل الكوفة يخذلونه ولا ينصرونه، فكيف توجّه إلى الكوفة؟

ثانياً: عن علم الإمام عليه السلام أنه مقتول في سفرته تلك.

ثالثاً: أنّه لمّ حوصِر، وقد علِم أنّ الماء منه، فلو حفر على أذرُع لحصل على الماء، فلِم لم يحفر؟!، ولما أعان على نفسه حتى تلف عطشاً؟!

والذي يظهر من جواب الشيخ المفيد أنه لم ينفِ عِلم الإمام بذلك كله، ولم يَقُلْ باستحالته وامتناعه.

بل هو لم يُجب عن السؤال، ولعلّ سكوته كان من أجل ثبوته، لتضافر الأخبار المعلِنة عن خبر مقتل الحسين عليه السلام ومكانه، بل لَم يبق ريبٌ فيه للمخالفين، حتّى عدّوه من دلائل النبوّة وشواهدها الثابتة.

وأمّا بالنسبة للسؤال الأول: فقد نفى الشيخ المفيد قطعه هو به، لعدم قيام حجّة عليه عنده، ولكنّه كما عرفت ـ لم ينفه مطلقاً ـ فضلاً عن أنه صرّح في (الإرشاد) بما يخالف ذلك ـ كما تقدم ـ

(١)م.ن..ص٧٢ـ٧١

فيمكن أن يُقال: إنّ عدم ثبوت حجّة عند الشيخ، لا يُنافي ثبوتها عند غيره، خصوصاً إذا لاحظنا إرسال السائل لذلك كالمسلّم.

مع أنّ شواهد العلم بخذلان أهل الكوفة كانت واضحة ـ من غير طريق علم الغيب ـ لكلّ ناظرٍ إلى أحداث ذلك اليوم ومجرياته، وقد تنبّأ بذلك أكثر المرويّ عنهم الكلام في هذا المقام، وفيهم مَنْ ليس من ذوي الإهتمام بهذه الشؤون، فكيف بالإمام الحسين عليه السلام الذي كان محور الأحداث تلك ومدارها؟!

ثمّ إنّ إفتراض الشيخ المفيد لعلم الحسين عليه السلام بأنّه يُخذَل ويُقتل، والجواب عن إقدامه على ذلك بالتعبّد، قرينة واضحة على إمكان العلم بذلك عنده، وأنّه أمر ليس معارِضاً للعقل ولا للكتاب، وإنّما لم يلتزم به لعدم ورود أثر به عنده!

فلو أثبتنا الحجّة على ورود الأثر بذلك بتواتر الآثار والأخبار، كفى دليلاً للإلتزام به، وعدم قابليّة الإعتراض الثاني للوقوف في وجهه.

فما نُسِب إلى الشيخ المفيد من أنّ الإمام الحسين عليه السلام لم يكن يعلم بمقتله، وأنّه إنّما توجّه إلى الكوفة بغرض الإستيلاء على المُلْك، وأنّه لو كان عالماً بأنّه يُقتل لَما ذهب، لأنّه إلقاء في التهلكة؛ كلّها نِسَبٌ باطلة إلى الشيخ المفيد ـ رضوان الله تعالى عليه ـ، لم تدلّ على ذلك عبارته المذكورة هنا التي إستند إليها الناسبون، وبتروا وقطّعوا أوصالها، لتؤدّي ما يريدون!

حول كلام الشيخ الطوسي:

فإنّ البعض تمسّك بظاهر كلام الطوسي فضلاً عن كلام العلمين المرتضى والمفيد، لينفي عن الأئمة علمهم بالغيب، وليذهب إلى القول بأن الإمام الحسين عليه السلام لم يكن يعلم بما سيقع عليه من القتل والبلاء، وإنّما خرج طالباً للحكم والسلطان والخلافة! ولكنّه فوجيء بجيش أقوى ممّا تصوّر، وبِغدْرِ من وعده النصر وخذلانه، فانقلب الأمر عليه.

وكأنّ هؤلاء أثبتوا مناقب لابن عباس والفرزدق وابن عمر وغيرهم، وحتى بعض

النساء، الذين قالوا للحسين عليه السلام بأن خروجه إلى كربلاء سيؤدي إلى مقتله، بينما هو لم يكن يعرف ذلك.

وكيف لهؤلاء أن يتنكّروا لعشرات الأخبار والروايات الصحيحة والمستفيضة، والتي دلّت بوضوح، وأخبرت عن مقتل الحسين عليه السلام وعلى لسان جده النبي الأكرم صلى الله عليه وآله!!

والصحيح إن كلام الشيخ الطوسي يستبطن جملة أمور وكلها يشير إلى ما يلي:

أولاً: أن علماء الإمامية لم يختلفوا في إثبات قضية علم الأئمة بوقت موتهم وما يجري عليهم، ولكن المرتضى خالف في خصوص (الوقت المعين) للقتل، في أن الإمام يعرفه بالتفصيل، أو يعرفه بالإجمال؟.

وأمّا العلم بحوادث أُخر فهو ـ أيضاً ـ مجمع عليه، ولا خلاف فيه.

ثانياً: إن الروايات التي أشارت بظاهرها إلى العلم التفصيلي للإمام بوقت موته متضافرة، وإنّما القائل بالإجمال يجادل تأويلها.

ثالثاً: إن القائل بالعلم الإجمالي للإمام في هذه المسائل إنّما ذهب إلى هذا القول، لتصوّره أنّ أمراً مثل الإقدام على الشهادة لا يمكن التعبّد به، لأنه قتلٌ قبيح، ولا تعبُّد بالقبيح! وأن دفع الضرر واجب عقلاً وشرعاً، فلا يجوز تركه على الإمام. وقد خفي على هؤلاء أنّ كون الفعل قبيحاً من حيث صدوره من الفاعل (القاتل)، لا يقتضي كونه قبيحاً بالنسبة إلى الواقع عليه. إذ لا مانع من أن يكون قتل الأئمة جريمة قبيحة من قبل القاتلين، لكونه ظلماً وتعدّياً، ولكن يكون الصبر على ذلك من الإمام أمراً حسناً لكونه إمتثالاً لأمر الله تعالى، وانقياداً لإرادته، ورضىً بقضائه، وهذا لا يمكن تسميته ضرراً، بل هو نفعٌ يُقدم عليه الصالحون (فكيف بالأئمة) ويختارونه لكونه لقاءَ الله، ولما يترتّب على ذلك من المصالح للإسلام والأمّة.

ثمّ إن الشيخ الطوسي ردّ على المعترضين على خروج الحسين عليه السلام وتعريض نفسه للقتل بالقول، (بما محصّله):

أولاً: قد علمنا أنّ الإمام متى غلب على ظنّه أنّه يصل إلى حقّه والقيام بما فُوِّض

إليه - بضرب من الفعل - وجب عليه ذلك، وإن كان فيه ضربٌ من المشقّة بِتَحَمُّل بمثلها - تَحَمَّلَها.

والإمام الحسين عليه السلام لم يَسِرْ إلى الكوفة إلاّ بعد توثُّقٍ من القوم وعهودٍ وعقودٍ، وبعد أن كاتبوه عليه السلام طائعين غير مكرهين، ومبتدئين غير مجيبين.

وقد كانت المكاتبة من وجوه أهل الكوفة وأشرافها وقُرّائها، تقدّمت إليه عليه السلام في أيام معاوية، وبعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن عليه السلام، فدفعهم وقال في الجواب ما وَجَبَ.

ثم كاتبوه بعد وفاة الحسن عليه السلام - ومعاوية باقٍ - فوعدهم ومنّاهُم. وكانت أيام معاوية صعبةً لا يُطمع في مثلها.

فلمّا مضى معاوية أعادوا المكاتبة وبذْلَ الطاعة، وكرّروا الطلب والرغبة، ورأى عليه السلام من قوّتهم - على من كان يليهم في الحال من قِبَل يزيد وتسلُّحهم عليه وضعفه عنهم - ما قوّى في ظنّه أنّ المسيرَ هو الواجب، وتعيَّن عليه فعله.

ولم يكن في حسابه أن القوم يغدِر بعضهم، ويضعف بعضُهم عن نصرته ويتّفق ما اتّفق من الأمور الطريفة الغريبة... إلى أن وصل الأمر مع الإمام الحسين عليه السلام ليكون بين إحدى الحُسْنَيَيْن: إمّا الظفر، أو الشهادة والميتة الكريمة.

وأمّا ما ورد من عبارات السيد المرتضى والشيخ الطوسي والتي فيها: كيف خالفَ ظنّه ظنّ جميع أصحابه، وغلب على ظنّه، و لمّا قَوِيَ في ظنّه النصرة وغيرها، مما فيه إضافة كلمة الظنّ إلى الإمام عليه السلام، وهي ظاهرة في إرادة حالة الشك والتردد، خصوصاً بقرينة كلمات غلب، وقوّى، وقوي وقياسه بظنون الآخرين.

وهذه العبارات من المرتضى والطوسي كأنها تشير إلى الموافقة على أنّ الإمام عليه السلام لم يكن مُتأكّداً بصورة علمية ممّا يُقدِم عليه.

وفي الجواب عن ذلك نقول بأنه يمكن توجيه الكلام بأنه ليس المراد من الظنّ ما يقابل اليقين، بل يُراد به اليقين.

فقد استُعمِل الظنّ وأُطلِقَ على اليقين وصرَّح علماء اللغة بذلك.

قال الجوهري: الظَنّ: معروف، وقد يوضع موضع العلم.

وقال الأزهري: الظنّ: يقين، وشكٌّ.

وقال إبن سِيْدَه: الظنّ: شك، ويقين، إلاّ أنّه ليس بيقين عيانٍ، إنّما هو يقينُ تدبُّرٍ [١].

فإذا كان المراد بالظن هو اليقين، فالمعنى، أنّ الإمام عليه السلام لَمّا عَلِمَ بأنّ الفعل الكذائي هو الواجب عليه حسب الظروف المعيّنة التي تُحيط به، فهو عالم بما يقوم به، في صلحه وسلمه، وفي خروجه وحربه.

وأمّا قول المرتضى والطوسي في بعض فقرات كلامهما الوارد في تلخيص الشافي: ولم يكن في حسابه أنّ القوم يغدرُ بعضهم...ففيه: أنّ إحتمالات الغدر والخيانة وطروء الظروف غير المنظورة، أمورٌ لا تدخل في الحساب، لأنها تخمينات لا يُمكن الإعتماد عليها لمن يُقدم على مثل ما أقدم عليه الإمام الحسين عليه السلام في الخطورة والأهميّة، وفي النتائج العظيمة والوخيمة التي كانت تترتّب عليه إيجاباً وسلباً.

فالإمام الحسين عليه السلام بنى حركته على أساس من علمه بوجوبها عليه، وعلمه بما يترتّب عليها من النتائج، وما يجب أن يتحمّله من المآسي والآلام، فلا تمنعه الإحتمالات ولا تدخل في حسابه التخمينات، ولم يأْبَه بما يُثار في هذه الطريق من الأخطار، إذ لا يُنقَض اليقين بيقين أحَدٍ من الناس العاديّين، فكيف بظنُونهم واحتمالاتهم؟!ّ[٢]

ج- حول كلام الشيخ ابن شهرآشوب

ورد في كلام إبن شهر آشوب النفي لعلم الغيب للأئمة بالإستقلال، وهذا موافق لما أجمع عليه علماء الإمامية، ولم يشذّ أحدٌ منهم عن ذلك أبداً، وعلّل ذلك بالإستدلال العقلي بأن النبي والإمام محدود متناهٍ، والغيب لا حدّ له، ولا يمكن أن يحيط المحدود باللامتناهي.

ثم عاد وأثبت علمهم بالغيب فيما لو كان ذلك بإعلام الله تعالى لهم، وهذا أيضاً موافق للإجماع الوارد في كلام العلماء. وأمّا كلامه الذي يفرّق فيه بين علم الإمام عليه السلام

---

(١) أنظر. لسان العرب. م. س. مادة (ظنّ).

(٢) أنظر. الجلالي الحسيني. مجلة تراثنا. العدد ٣٧. م. س. ص٦٤.

بالحوادث، وخصوصاً ما يرتبط بقتله، حيث التزم بالتفصيل في غير وقت القتل، والتزم بالإجمال فيه.فهذا يشابه رأي السيد المرتضى الذي تقدّم الكلام فيه.

نعم أضاف الشيخ ابن شهر آشوب إلى ذلك التصريح بأنّ على فرض علم الإمام بوقت قتله بالعلم الإجمالي، فلا يرِد عليه إعتراض الألقاء في التهلكة، لأنّ الدفع حينئذٍ غير واجب لفرض الإجمال فيه وعدم معرفته الأمر بالتفصيل.

واختصَّ إبن شهر آشوب بالتزامه بالإعتراض على تقدير علم الإمام بوقت قتله تفصيلاً، فقال: فلا يجوز أن يكون عالماً بالوقت الذي يقتله فيه على التمييز، لأنّه ـ لو علم ذلك ـ لوجب عليه أن يدفعه عن نفسه، ولا يلقي بيده إلى التهلكة.

وهذه هي المسألة التي خالف فيها إبن شهر آشوب من سَبَقَه، لأنّ المفيد الذي أشار إلى مسألة عِلم الجملة، قال بإمكان القول بالتفصيل، ومنع كون ذلك من الإلقاء في التهلكة، لإمكان التعبُّد بالصبر على القتل للإمام.

وحتى المرتضى ـ الذي التزم بالجملة، ونفى التعبُّد ـ لم يصرّح بالتزامه إعتراض الإلقاء في التهلكة على تقدير التفصيل، فلعلّه دفعه بأحد الوجوه الكثيرة المتصوّرة، والتي يكون تحمّل القتل بها أمراً حَسَناً أيضاً ولو بغير التعبُّد!

ولعلَّ إبن شهر آشوب عَدَّ فقدان الإمام ضرراً وتهلكةً فحكم فيه بوجوب الدفع وعدم الإلقاء، محافظةً على وجوده الشريف لأداء مهمّات الإمامة.

لكنّ إطلاق لفظ الضرر ولفظ التهلكة على ما جرى على الإمام ممنوع مطلقاً:

فإنّه إذا علم الإمام إرادة الله تعالى لما يجري عليه، مع أنّه يعلَمُ ما فيه من المصلحة للدين والأمّة، والمصلحة لنفسه الشريفة بالفوز بالشهادة ورفع الدرجات والكرامة الإلهيّة، بانقياده المطلق لأوامر الله تعالى، وتسليمه المطلق لله، ورضاه بما يرضاه الله تعالى، فلا ريب، أن لا يكون في ما يُقدِم عليه أيّ ضررٍ، ولا يمكن أن يُسمّى ذلك تهلكةً بأيّ وجه، إلاّ في المنظار المادّيّ، والدنيوي.

والتأمّل في قصة إبراهيم عليه السلام ، وولده الذبيح إسماعيل عليه السلام ، التي جاءت في القرآن

الكريم يفيدنا بأنّ ما حصل معهما لم يكن إلاّ تسليماً وتصديقاً وبلاءً مبيناً، وبالتالي لم يكن من قبيل الإلقاء في التهلكة، وكان أمراً شرعياً.

فلماذا لا يكون ما جرى على أهل البيت عليهم السلام من القتل ـ بأنواعه ـ أمراً شرعياً متعبّداً به، وقد تعبّد به إبراهيم عليه السلام من قَبل؟!

ولماذا لا يكون ما فعلوه تسليماً، وتصديقاً لقضاء الله تعالى، وإحساناً؟! وقد تحمّلوه في سبيل الله، وأهداف الدين السامية[1].

ولماذا لم يلتزم إبن شهر آشوب بما التزم به من إمكانية علم الأئمة بالغيب إذا كان بإعلام الله تعالى، فيكون علمهم بوقت مقتلهم من هذا القبيل بكونه أمراً ممكناً.

د- حول كلام العلاّمة الحلّي.

فإنّ ما ذكره العلامة الحلّي في جوابه للسائل (السيد المهنّا بن سنان الحسيني). يتوافق مع القول بعلم الإمام بوقت مقتله بقوله: أو أن تكليفه عليه السلام مغايرٌ لتكليفنا، فجاز أن يُكَلّف ببذل مهجته الشريفة في ذات الله تعالى ...

مع الأخذ بعين الإعتبار أن العلامة الحلي قد فرض في جوابه أنّ السائل عن إلقاء الإمام لنفسه في التهلكة ليس من الذين يعتقدون بالإمامة ومستلزماتها، بل من رجلٍ من المخالفين لا يعتقد إمامة الإمام.

وبالتالي فلم يكن في كلام العلامة الحلي ما يناقض القول بعلم الإمام بوقت مقتله.

هـ - حول كلام المجلسي والبحراني.

فهو من الآراء التي تؤيد بل من الدلائل التي يستدلّ بها القائلون بعلم الإمام بوقت مقتله، بل إن كلامهما هو ردّ على المخالفين وورد فيه المناقشة التفصيلية والرّد على المعترضين على هذا القول ـ فراجع وتأمّل.

الجواب الثاني: الإمام كما يعلم سبب شهادته وزمانها كذلك يعلم أنّ عمره الطبيعي قد انصرم، ولم يقدّر الله له الحياة بعد الوقت المذكور فإقدامه على ما يسبب شهادته، لا يكون من ارتكاب الضرر الممكن دفعه، قال الله تعالى: ﴿إينما

(١) مجلة تراثنا، م. س. العدد ٣٧، ص٧١-٧٢.

تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيّدة﴾[١]، وقال تعالى: **﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾**[٢] . بل لا ضرر وإنّما هو من الإقدام على تحصيل النفع الأبدي، وزيادة الدرجات الأخروية، وإنّما الواجب هو حفظ النفس عن التهلكة إذا علم العاقل إمكان دفعها أو احتمل ذلك، وإلاّ فالتحفّظ يكون لغواً وسفاهةً[٣] .

وهذا المضمون نقله العلامة المجلسي عن العلامة الحلي في جواب من سأله عن تعريض أمير المؤمنين عليه السلام نفسه للقتل: بأنه يحتمل أن يكون قد أُخبر بوقوع القتل في تلك الليلة، وفي أي مكان يُقتل، وأنّ تكليفه مغاير لتكليفنا، فجاز أن يكون بَذْلُ مهجته في ذات الله واجباً، كما يجب الثبات على المجاهد، وإن كان ثباته يفضي إلى القتل[٤].

وكذلك اعتبر الشيخ الجليل يوسف البحراني بأنّ رضاهم عليهم السلام بما ينزل بهم من القتل بالسيف أو السم، وكذا ما يقع بهم من الهوان على أيدي الظالمين مع كونهم عالمين قادرين على دفعه، إنّما هو لما علموه من كونه مرضياً له سبحانه وتعالى، مختاراً بالنسبة إليهم وموجباً للقرب من حضرة قدسه، فلا يكون من قبيل الإلقاء باليد إلى التهلكة الذي حرّمته الآية، إذ هو ما اقترن بالنهي من الشارع نهي تحريم، وهذا مما علم رضاه به واختياره له، فهو على النقيض من ذلك، إلاّ أنه ربما ينزل بهم شيء من تلك المحذورات قبل الوقت المعدود، والأجل المحدود، فلا يصل إليهم منه شيء من الضرر، ولا يتعقبه المحذور والخطر، فربما امتنعوا منه ظاهراً، وربما احتجبوا منه باطناً، وربّما دعوا الله في رفعه عنهم، حيث علموا أنه غير مراد الله تعالى في حقهم، ولا مقدّر عليهم حتماً؛ وبالجملة إنهم عليهم السلام يدورون مدار ما علموه من الأقضية والأقدار وما اختاره لهم القادر القهّار المختار.

ثم يقول السيد المقرّم، بعد نقله لهذا الكلام عن العلامة الحلّي: وعلى هذا مشى العلامة المجلسي، والمحقق الكركي، والحسن بن سليمان الحلّي، من تلامذة الشهيد الأول وغيرهم [٥].

---

(١) سورة النساء: ٧٨.

(٢)سورة الأعراف: ٣٤.

(٣) المحسني، صراط الحق في المعارف الإسلامية ـ م. س. ص٢٧٧.

(٤) حكاه عنه المجلسي في مرآة العقول، م. س. ج١، ص١٨٩.

(٥) الدرر النجفية، م. س. ص٨٥.

فالحاصل من هذا الجواب أمران:

الأوّل: إن الأنبياء والأئمّة المعصومين لهم تكاليف خاصة من عند الله عزّ وجلّ، ومقتضى مقامهم وقربهم منه تعالى يحتّم عليهم إلتزام هذه التكاليف، حتى ولو كانت تستدعي إزهاق الروح وقتل النفس في سبيل الله.

الثاني: إنّ الله تعالى مع فرضِهِ لهذه التكاليف الخاصة عليهم، إلاّ أنّه يترك الخيار لهم، وقد دلّت الروايات المتعدّدة على هذا المعنى. وكان الإمام المعصوم عليه السلام يختار لقاء الله تعالى بالشهادة في سبيله.

الجواب الثالث: إن إقدام أئمّة أهل البيت عليهم السلام على الشهادة والقتل أو على تناول السّم، لم يكن بسبب جهلهم بالمصير الذي سيلاقونه، أو لعدم علمهم بأنهم سيُقتلون، بل هم على يقين من ذلك كله، ولم يفتهم العلم بمصيرهم ولا بإسم قاتلهم وطريقة شهادتهم واليوم والساعة، بل كان ذلك منهم طاعةً لأمر بارئهم سبحانه وتعالى، وانقياداً للحكم الإلهي الخاص بهم، وليسوا في هذا الحال إلاّ كحالهم في إمتثال جميع أوامر المولى سبحانه، الموجّهة إليهم من واجبات ومستحبات، والعقل حاكم بلزوم إنقياد العبيد لأمر المولى، والإنزجار عن نهيه من دون إلزام بمعرفة المصلحة أو المفسدة الباعثة على الحكم.

ولذا، فإنّ الإمام الرضا عليه السلام يشير فيما روي عنه إلى أن الإمام علي عليه السلام خُيِّر في تلك الليلة التي إستُشهِد فيها، أو التي قبلها بين البقاء في الدنيا وبين لقاء الله تعالى، بمعنى أنّ الله تعالى جعل إليه الأمر والخيار في أن يختارَ لقاء الله، أو البقاء في الدنيا، فاختار لقاء الله تعالى، معللاً عليه السلام ذلك بالقول: 'لتمضي مقادير الله عزّ وجلّ'[1] .

والمستفاد من حديث الإمام الرضا عليه السلام بقول: 'لتمضي مقادير الله عزّ وجلّ أمور:

الأول: إنّ المشكلة كانت مطروحه منذ عهود الأئمة، وعلى المستوى الرفيع، إذ عرضها واحد من كبار الرواة هو: الحسن بن جهم بن بكير بن أعين، أبو محمد الزُراري الشيباني من خواص الإمام الرضا عليه السلام، وروى عن الإمام الكاظم عليه السلام،

---

(١) للمزيد من التفصيل راجع الرواية المنقولة عن الإمام الرضا (ع) في الكافي، ج١، ص٢٥٩، ح٤.

وعنه جمع من أعيان الطائفة، وقد صُرِّح بتوثيقه، وله كتاب معروف رواه أصحاب الفهرستات، وله حديث كثير في الكتب الأربعة، وهو من كبار آل زرارة، البيت الشيعي المعروف بالاختصاص بالمذهب.

الثاني: إنّ الراوي إنّما سأل عن وجه إقدام الإمام عليه السلام على هذه الأمور، وأنّه مع العلم بترتّب قتله على ذلك، كيف يجوز له تعريض نفسه له؟.

الثالث: إنّ علم الإمام ومعرفته بوقت شهادته، وما ذكر في الرواية من الأقوال والأفعال الدالّة على إختياره للقتل وإقدامه على ذلك، كلّها أمور مسلّمة الوقوع، ومعروفة في عصر السائل.

الرابع: إنّ جواب الإمام الرضا عليه السلام هو تصديق بجميع ما ورد في السؤال من أخبار علم الإمام والأقوال والأفعال التي ذكرها السائل، وعدم معارضة الإمام الرضا عليه السلام لشيء من ذلك، وعدم إنكاره، كل ذلك دليل على موافقة الإمام الرضا عليه السلام على إعتقاد السائل بعلم الإمام بوقت مقتله.

الخامس: قول الإمام عليه السلام في الجواب: لكنّه خُيِّر، صريح في أنّ الإمام عليه السلام أُعطي الخِيَرةَ من أمر موته، فاختار القتل لتجري الأمور على مقاديرها المعيّنة في الغيب، وليكون أدلّ على مطاوعته لإرادة الله وانقياده لتقديره[1] .

فالحاصل في هذا الجواب أمران:

الأول: إن الأنبياء والأئمة المعصومين لهم تكاليف خاصة من عند الله عزّ وجلّ ومقتضى مقامهم وقربهم منه تعالى يحتم عليهم إلتزام هذه التكاليف حتى ولو كانت تستدعي إزهاق الروح، وقتل النفس في سبيل الله.

الثاني: إن الله تعالى مع فرضه هذه التكاليف الخاصة عليهم إلا أنه يترك الخيار لهم، وقد دلّت الروايات المتعددة على هذا المعنى. وكان الامام المعصوم عليه السلام يختار لقاء الله تعالى بالشهادة في سبيله.

الجواب الرابع: وفيه نذكر ما أجاب به العلامة الحيدري عن هذا الإشكال في ضمن أبحاثه حول الإمامة حيث قال ما محصّله -وبتصرّف منّا-:

---

(١) الحسيني، السيد محمد رضا، مقالة في مجلة تراثنا، ص ٣٠-٣١، العدد ٣٧.

ثبت لنا في مباحث علم الإمامة جملة مسائل بحقّ النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام. ومنها أنّ علمهم يشمل ما كان وما هو كائن وما سيكون إلى يوم القيامة.

وكذلك بأنهم يعلمون الغيب وما هم صائرون إليه، بمعنى أنهم سلام الله عليهم يعلمون مصيرهم.

وبناءً عليه نواجه سؤالاً أو إشكالاً مقتضاه:

إذا كان علمهم هو ما تقولون، فإننا نجد سلوكهم الخارجي لا يتوافق ولا ينسجم مع هذه الدعوى، إذ أن سلوكهم الخارجي نراه لا يختلف عن سلوك أولئك الذين لا يعلمون الغيب، ولا يعلمون ما هو مصيرهم، فسلوكهم هو سلوك من لا يعلم شيئاً، فكيف التوفيق في ذلك؟

في مقام الإجابة عن هذا الإشكال نقول بأنه لدينا عدّة أجوبة وهي:

الجواب الأول:

وهو يبتني على مقدمة لا بد منها ومفادها:

أنّ الله سبحانه وتعالى عالم بكلّ شيء قبل أن يخلق السماوات والأرض علماً أزلياً واجباً لا يختلف ولا يتخلّف.

وعليه فقد طرح البعض شبهة الجبر في هذا النحو من العلم، وهي الشبهة المعروفة بالجبر الأشعري في مسألة العلم الإلهي والتي حاصلها:

إذا كان الله تعالى يعلم من الإنسان أنه يفعل كذا وكذا، كأن يفعل الإيمان، أو يختار الكفر والجحود، وعلم الله يستحيل تغيّره وتبدّله، ومع استحالة التغيير في العلم الإلهي فهذا يعني أنّ الإنسان مجبر على اختيار ما كان في علم الله الأزلي. فإمّا أن يختار الإيمان إذا كان علم الله كذلك، أو يختار الكفر والجحود إذا كان هذا هو العلم الإلهي.

وقد طرحت هذه الشبهة في مباحث العدل الإلهي في مسألة الجبر والاختيار والتي يمكن الإجابة عنها إجمالاً: بأن هذا العلم الذي يعلمه الله من العبد إنّما كتبه الله على العبد لِما عَلِمَهُ من أنه سيختاره بعد ذلك.

فالله علم أنّ زيداً سيختار الجلوس في مكانٍ معين في الساعة الكذائية وفي المكان الفلاني، فكتب حينئذٍ في اللوح المحفوظ «جلوس زيد»، وإلاّ لكتب «قيام زيد» وهكذا.

إذن صحيح أنّ علمه تعالى سابق من حيث المرتبة، ولكنه من حيث المحتوى والمضمون هو علم لاحق وتابع لإرادة الإنسان، بمعنى أن ما علمه الله تعالى من إختيار عبده لاحقاً كتبه عليه. ولا محذور حينئذٍ في ذلك.

وما هو المهم في هذه المسألة، هو الإشارة إلى أنّ ما علمه الله من الإنسان من أنّه سيختار الإيمان أو الكفر، لم يرتّب عليه الأثر من الثواب أو العقاب خارجاً، وإنّما أراد أن يشفّع ذلك بالفعل الخارجي الصادر من الإنسان.

توضيح ذلك: أنّ الله تعالى لم يحاسب الناس على ما علمه منهم، وإنّما خلقهم وأهبطهم إلى الأرض، حتى يميز الخبيث من الطيّب، وهذا التمييز ليس المراد منه التمييز علماً، لأن الله عالم بذلك، وإنما المراد منه التمييز في العمل وفي الخارج، وذلك من أجل أن تتمّ الحجّة البالغة من الله على الناس: ﴿**لئلاّ يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾[1] .

فأهم وأعظم حكمة من نزول وهبوط الإنسان إلى الأرض وبقائه فيها إلى حين، أي إلى فترةٍ معينة هو أن يُمتحن ويُختبر، ولينطبق ذلك العلم الذي علمه الله من الإنسان وتحقق خارجاً.

وهنا يأتي السؤال: بأنّ مقتضى الحكمة الإلهية بالنسبة إلى دار التكليف ودار الإمتحان والاختبار هي أن يعلم الإنسان ما هو مصيره وما هو صائر إليه؟ أم أنّ مقتضى الحكمة الإلهية هو عدم علمه بمصيره؟

فمثلاً إذا علم الإنسان أنّ كلّ حركة وسكون أوكل فعل سيصدر منه ستكون نتيجته كذا وكذا... إذن لكان الكثير من الأعمال لا يفعلها، وكثيرٌ من التروك لا يتركها، أو العكس.

فالجواب: إن مقتضى الحكمة الإلهية بالنسبة إلى دار التكليف والامتحان والاختبار أن يخفى على الإنسان ما علمه الله منه، وإلاّ لو كان مقتضى تكليف الإنسان الخروج

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

مثلاً من هذا الباب (باعتبار أن الله يريد منه ذلك ويريد اختباره) بأمرٍ من الله، وهو يعلم بأن خروجه سيؤدّي به إلى القتل. فهل يمتثل هذا الإنسان التكليف حينئذٍ، أم لا؟.

وحتماً سيكون الجواب: لا.

فتحصّل لنا بذلك القول: بأنّ الإنسان إنّما يمتثل التكليف الإلهي إذا لم يعلم ما هو مصيره، فيؤمر، فيُقدِم على العلم مع جهله بالعاقبة أو النتيجة.

وبالعودة إلى محلّ الكلام والسؤال المتقدّم أولاً:

نقول: لو أنّ الله علم أنّ بعض عباده سواءٌ علموا بما سينتهون إليه من خلال التكاليف الموجّهة إليهم أم لم يعلموا، فإنّ ذلك أي علمهم لن يؤثّر في سلوكهم الخارجي. فهل يزوّدهم الله حينئذٍ بهذا العلم أم لا يزوّدهم؟ حتى لو كان هذا العلم عن غير الطرق المتعارفة، مثل العلوم الغيبية وما شاكل ذلك.

نقول: إنّ تزويدهم بهذا العلم، لا ينقض الغرض من الحكمة الإلهية، لأن الغرض منها إنّما ينتقض في حالة عدم امتثال الإنسان للتكليف عند علمه بما هو صائر إليه كما تقدم .

لذا، نقول بأنّ الله تعالى إنّما زوّد الأنبياء والأئمة بعلم الغيب بنحوٍ علم منهم أنّ هذا العلم لا يؤثّر ولن يؤثّر في سلوكهم الخارجي.

وهذا ما نعتقده في قضية علم الأنبياء والأوصياء بالغيب.

فالإمام الحسين عليه السلام مثلاً إذا خرج إلى كربلا سوف يقتل، ولكن بحسب الظواهر والأسباب العادية والشرائط الطبيعية التي يعلمها ما هو تكليفه؟ هل في أن يخرج إلى كربلاء؟ أم لا؟.

ولو فرضنا أنّه لا يعلم بأنه سيقتل وليس عنده علم بالغيب... فما هو تكليفه؟

لقد شخّص الإمام عليه السلام تكليفه بأن يأتي إلى كربلاء استجابةً لأمر الله تعالى، بغضّ النظر عن معرفته بالمصير الذي سينتظره.

وبهذا الإمتثال للتكليف يمتاز المطيع عن غير المطيع:

فقوله تعالى: ﴿ليميز الله الخبيث من الطيّب﴾[1] ليس مختصّاً بنا نحن البشر العاديون فقط، بل هو يشمل الأنبياء والأئمة، لأنّ الله تعالى يريد أن يمتحنهم، وأن يُخرِج ما في حقائقهم، ويُظهِر ذلك للناس. ولهذا فإنّ الله تعالى يُعبِّر عن امتحانه وابتلائه لأنبيائه بقوله تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربُّه بكلمات فأتمهنّ...﴾[2].

وفي قضية ذبحه لإبنه اسماعيل عليه السلام يقول تعالى: ﴿إنّ هذا لهو البلاء المبين﴾[3].

فقضيّة الإبتلاء والامتحان والاختبار ليست مختصّة بإنسانٍ دون آخر.

ولذا أيضاً، فإنّ النبي سليمان عليه السلام بعد ما أعُطي ما أُعطي قال: ﴿ليبلوني أأشكر أم أكفر﴾[4]. وهذا إشارة إلى أنّ ذلك كان ابتلاءً من الله له، ومقتضى قانون الابتلاء أن يعمل الإنسان بما هو مقتضى تكليفه.

ولو قال الله تعالى لعبدٍ من عباده: إنّك إذا نمت على فراش رسول الله ﷺ أضمن لك عدم الموت. فهل تكون له بعد ذلك أيّة منقبة أم لا؟

في الجواب نقول: لا لأن ذلك يكون منقبة له إذا لم يكن يعلم أنه يستشهد أو يبقى حياً. بمعنى أن يعمل بتكليفه بأن يضحّي بنفسه في قبال بقاء حياة رسول الله ﷺ.

وهذه واحدة من الشبهات التي تُذكر في مقام القول بعلم المعصوم عليه السلام بمصيره.

وتقرير الشبهة: إذا قلتم بأن علياً عليه السلام يعلم الغيب، فهو إذن يعلم بأنّه لن يصاب بأذى وسوء، فنومه على فراش رسول الله ﷺ لا يكون له أيّة منقبة أو اعتبار حينئذٍ، وإنّما يكون له قيمة واعتبار، فيما لو كان جاهلاً بما سيكون مصيره.

شبهة إبن تيمية في حادثة المبيت.

ولعلّ منشأ هذه الشبهة هو ما أورده صاحب السيرة الحلبية الشافعي (٩٧٥-١٠٤٤) في حادثة مبيت الإمام علي عليه السلام في فراش النبي (ص) ليلة الهجرة، عن أحمد بن حليم الحرّاني الحنبلي المعروف بإبن تيميه (ت: ٧٢٨)، وهو من الذين تعود إليه أكثر معتقدات وأفكار الفرقة الوهابية.

وقد أنكر (إبن تيمية) على عادته في إنكار فضائل أمير المؤمنين علي عليه السلام وقال كما

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٣٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٢٤.

(٢) سورة الصافات، الآية: ١٠٦

(٤) سورة النمل، الآية: ٤٠.

في السيرة الحلبية في معرض إنكاره لنزول قوله تعالى: **﴿ومن الناس من يشري نفسه إبتغاء مرضات الله، والله رؤوف بالعباد﴾**[١] في حقّ الإمام علي عليه السلام ليلة المبيت، وذلك خلافاً للمشهور بين علماء السنة والشيعة، قال:

كذب باتفاق أهل العلم بالحديث والسير. وأيضاً قد حصلت له الطمأنينة بقول الصادق (أي النبي) ﷺ له: لن يخلص إليك شيء تكرهه منهم، فلم يكن فيه فداء بالنفس، ولا إيثار بالحياة، والآية المذكورة في سورة البقرة، وهي مدنية باتفاق. وقد قيل إنّها نزلت في صهيب (رضي الله عنه) لمّا هاجر[٢].

وليس نقاشنا هنا مع إبن تيمية وما أنكره من أسباب النزول للآية في حقّ الإمام علي عليه السلام)، وإنما الغرض من ذلك هو بيان أن إبن تيمية يهدف إلى إنكار كون مبيت الإمام علي عليه السلام في فراش النبي ﷺ فضيلة ومنقبة، لأن الإمام علي عليه السلام قد عرف من طريقين بأنّه لن يصيبه شيء في تلك الليلة.

الأول: إخبار رسول الله ﷺ الصادق المصدّق نفسه إيّاه بذلك، إذ قال له في نفس تلك الليلة: نَمْ في فراشي، فإنّه لن يَخْلُصُ إليك شيء تكرهه!!

الثاني: أنّ النبي ﷺ كلّفه بردّ الودائع وأداء الأمانات التي أودعها أهل مكة عند رسول الله ﷺ، إلى أصحابها. فعلم ـ من ذلك ـ أنّه لن يُقتل، وإلاّ لكلّفَ رسول الله ﷺ الآخرين بها.

فعرف عليٌّ عليه السلام من هذا التكليف أنه لن يلحقه أذىً في هذه العملية وأنّه سيوفّق لأداء ما كلّفَهُ به رسول الله ﷺ.

وعلى هذا، فإنّ معرفة الإمام علي عليه السلام بمصيره وبعدم لحوق أيّ أذى به ـ بغضّ النظر عن علمه بالغيب ـ وأنه لن يقتل، لا يمكن جعله منقبةً وفضيلةً له، فيبطل القول حينئذٍ بكونه فدى رسول الله ﷺ بنفسه.!!

ولكن الحق يقال، بأنّ هذا الإنسان هل عمل بتكليفه أم لا؟ وهنا تكمن المنقبة وذلك بأن يقوم الإنسان بالعمل على أداء تكليفه. وهذا معنى قول علمائنا في الجواب عن هذه الشبهة: بأنّ مدار التكليف عند هؤلاء (أي الأئمة عليهم السلام)، هو الأسباب

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٠٧.

(٢) الحلبي الشافعي، علي بن برهان الدين، السيرة الحلبية، ج٢، ص٢٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان. د.ت.

العادية والشرائط الطبيعية، لا تلك العلوم الغيبية، فهم في مقام أداء التكاليف الملقاة على عواتقهم لا يدورون مدار علمهم بالغيب، بل بمدار الشرائط الطبيعية، وإلاّ لو داروا مدار ذلك العلم الغيبي للزم نقض الغرض من دار الامتحان والابتلاء، ولم تبق لهم أيّة منقبة أو مذمّة.

لهذا نجد أنّ النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام عند خروجهم إلى الحرب الكذائية فإنّ الواحد منهم يعلم بأنه سوف يُصاب بكذا وكذا، أما لو كان غيره لما خرج إلى تلك الحرب، ولكن حيث أنّ مدار العمل عنده عليه السلام هو الأسباب العادية والطبيعية، وليس من خلال العلم بالغيب، وتكليفه أن يخرج إلى الحرب، وهو يخرج مهما كانت النتائج.

لذا يقول السيد الطباطبائي في جوابه عن هذه الشبهة.

...« وأجاب بعضهم عنه بأن الذي ينجّز التكاليف من العلم هو العلم من الطرق العادية، وأمّا غيره فليس بمنجّز»[1] .

ويمكن قياس الجواب على علم الله تعالى، فإنّه سبحانه وتعالى يعلم بأني سأفعل كذا وكذا، ولكنّه لم يرتّب الأثر خارجاً، فمع أنّه يعلم أنّ زيداً سيختار العمل الموصل إلى النار، إلاّ أنه تعالى لا يدخله النار من غير عملٍ خارجي.

والأئمة عليهم السلام ، أيضاً كذلك لا يعملون بمقتضى تلك العلوم، غير العادية، وإنّما يجرون أعمالهم ويرتّبونها على أساس تلك العلوم المتعارفة عندهم.

وذلك بمعنى أن عمله وتكليفه إنّما يقوم به كما لو أنه ممّن لا يعلم الغيب، فكما أنّ العلم الإلهي لا يترتب عليه الأثر إلا بعد القيام بالعمل، فهكذا العلم بالغيب عند المعصوم لا يترتب عليه الأثر.

بل على العكس، ممّا نفهمه أو يفهمه البعض، فإنّ إعطاء العلم الغيبي للأئمة عليهم السلام ليس هو امتياز بل هو مسؤولية، لأنّ الذي يعلم أنه خارج إلى كربلاء، ويعلم بأنّه سيُفعل به كذا وكذا، ومع ذلك فهو يخرج. وهذا أثقل وأشدّ عليه ممّن هو يخرج ولا يعلم ما يصير إليه.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج١٨ ، ص١٩٤.

ولذا فإنّ أصحاب الحسين عليه السلام نالوا هذه المنزلة والمرتبة العظيمة عند الله تعالى لأنهم عملوا بتكليفهم، مع علمهم القطعي واليقيني بأنه في اليوم العاشر سيكونون شهداء على أرض كربلاء، أما أنا وأنت فإنه من غير المعلوم أننا لو كنّا نعلم بمصيرنا، فإننا سوف نقوم بالعمل، بل من الممكن أن نتخلى عن الكثير منها[١] .

وفي هذا المضمون روايات متعدّدة نذكر منها:

عن ضريس الكنّاسيّ قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: وعنده أُناسٌ من أصحابه. عجبت من قومٍ يتولّونا ويجعلونا أئمّة، ويصفون أنّ طاعتنا مفترضة عليهم كطاعة رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم يكسرون حجّتهم، ويخصون أنفسهم بضعف قلوبهم، فينقصونا حقّنا، ويعيبون ذلك على من أعطاه الله البرهان، حقّ معرفتنا والتسليم لأمرنا، أترون أنّ الله تبارك وتعالى افترض طاعة أولياءه على عباده، ثمّ يُخفي عنهم أخبار السماوات والأرض، ويقطع عنهم مواد العلم فيما يرد عليهم ممّا فيه قوام دينهم؟! فقال له حمران: جعلت فداك أرأيت ما كان من أمر قيام علي بن أبي طالب عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام وخروجهم وقيامهم بدين الله عزّ ذكره، وما أُصيبوا من قتل الطواغيت إيّاهم والظفر بهم، حتى قتلوا وغلبوا؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: يا حمران، إنّ الله تبارك وتعالى قد كان قدّر ذلك عليهم، وقضاه وأمضاه وحتّمه على سبيل الاختيار، ثم أجراه، فبتقدّم علمٍ إليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله قام عليٌّ والحسن والحسين عليهم السلام، وبعلمٍ صمت من صمت منّا، ولو أنّهم يا حمران حيث نزل بهم ما نزل من أمر الله عزّ وجلّ، وإظهار الطواغيت عليهم، سألوا الله عزّ وجلّ أن يدفع عنهم ذلك وألحّوا عليه في طلب إزالة ملك الطواغيت، وذهاب ملكهم إذاً لأجابهم ودفع ذلك عنهم، ثمّ كان انقضاء مدّة الطواغيت، وذهاب ملكهم، أسرع من سلكٍ منظوم انقطع فتبدَّد، وما كان ذلك الذي أصابهم يا حمران لذنبٍ اقترفوه، ولا لعقوبةٍ خالفوا الله فيها، ولكن لمنازل وكرامة من الله، أراد أن يبلغوها، فلا تذهبنّ بك المذاهب فيهم [٢].

---

(١) محاضرات السيد كمال الحيدري في الإمامة .(CD)

(٢) الكافي، م. س، ج١ ، ص٢٦١ ، ح٤.

الجواب الثاني عن شبهة إبن تيمية:

إن الإمام يعلم أنه في هذه الليلة سيقتل فيها (مثلاً)، ولكنّ هذا العلم من الأمور التي يبدو لله فيها، فهو علمٌ قد يتغيّر.

إذاً، لا بد أن يعمل الإمام بتكليفه، وهذا العلم لا يقوله له أنه على نحو القطع واليقين سيحدث، نعم هو يعلم، لكن لولا هذه الآية في كتاب الله التي تمنعه أن يقول أيّ شيء في حقّ الآخرين، كذلك تمنعه أن يرتّب هو عليه الأثر.

ولهذا، كان أمير المؤمنين عليه السلام في تلك الليلة التي قضى فيها يخرج ويقول: «هي والله نفس الليلة التي وعدنيها رسول الله صلى الله عليه وآله» لأن القرائن كلها تشير إليها، ومع ذلك لم يتكلّم مع الناس بنحو القطع والجزم، على الرغم من معرفته بما هو صائر إليه.

والسبب في ذلك هو أنه من الممكن أن يبدو له تعالى فيها في آخر آنٍ، فيؤخّر تعالى استشهاد الإمام عليه السلام إلى السنة القادمة، وذلك كما حدث بالنسبة إلى النبي إبراهيم عليه السلام، والذبيح ابنه، فإنّه تعالى أمره، وكان الأمر جدّياً بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام، ولكن الله تعالى في آخرِ آنٍ قال: ﴿وفديناه بذبحٍ عظيم﴾ ولا محذور في ذلك على الإطلاق [١].

نظرية السيد الطباطبائي في التوفيق بين العلم بالغيب والسلوك الخارجي.

ذكر العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي في معرض ردّه على المعترضين على القول بعموم علم المعصوم عليه السلام ما محصّله:

أورد البعض على اعتقاد الشيعة الإمامية بأن الله سبحانه وتعالى علّم النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام علم كلّ شيء بما حاصله:

إنّ المأثور من سيرتهم أنهم كانوا يعيشون مدى حياتهم عيشة سائر الناس، فيقصدون مقاصدهم ساعين إليها، على ما يرشد إليه الأسباب الظاهرية، ويهدي إليه السبل العادية، فربما أصابوا مقاصدهم، وربما أخطأ بهم الطريق فلم يصيبوا، ولو علموا الغيب لم يخيبوا في سعيهم أبداً، فالعاقل لا يترك سبيلاً يعلم

---

(١) محاضرات السيد كمال الحيدري ي الإمامة .(CD).

يقيناً أنّه مصيب فيه ولا يسلك سبيلاً يعلم يقيناً أنه مخطئ فيه.

وقد أُصيبوا صلوات الله وسلامه عليهم بمصائب ليس من الجائز أن يُلقي الإنسان نفسه في مهلكتها لو علم بواقع الأمر كما أُصيب النبي ﷺ يوم أُحد بما أُصيب، وأُصيب علي عليه السلام في مسجد الكوفة حين فتك به المرادي لعنه الله، وأُصيب الحسين عليه السلام فقتل في كربلاء، وأُصيب سائر الأئمة بالسّم، فلو كانوا يعلمون ما سيجري عليهم كان ذلك من إلقاء النفس في التهلكة وهو محرَّم، والإشكال كما ترى مأخوذ من الآيتين: **﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾**[1] **﴿وما أدري ما يُفعل بي ولا بكم﴾**[2].

فالجواب: إن العلم اليقيني بحقائق الحوادث على ما هي عليه - كما في علم الإمام بما سيجري عليه - في متن الواقع يقع في مجرى أسباب الأفعال الاختيارية كالعلم الحاصل من الطرق العادية، وبذلك فهو لا يؤثّر في إخراج أي حادثٍ من هذه العلوم وإن كان اختيارياً عن ساحة الوجوب إلى حدِّ الإمكان.

توضيح ذلك، كما أورده العلامة الطباطبائي بالبيان التالي:

إنّ أفعالنا الاختيارية كما تتعلّق بإرادتنا كذلك تتعلّق بعلل وشرائط أخرى مادية زمانية ومكانية، إذا اجتمعت عليها تلك العلل والشرائط وتمَّت بالإرادة تحققت العلة التامة وكان تحقق الفعل عند ذلك واجباً ضرورياً، إذ من المستحيل تخلّف المعلول عن علته التامة.

فنسبة الفعل وهو معلول إلى علّته التامة، نسبة الوجوب والضرورة كنسبة جميع الحوادث إلى عللها التامة، ونسبته إلى إرادتنا وهي جزء علته نسبة الجواز والإمكان.

فتبيّن أن جميع الحوادث الخارجية ومنها أفعالنا الاختيارية واجبة الحصول في الخارج، واقعة فيها على صفة الضرورة، ولا ينافي ذلك كون أفعالنا الاختيارية ممكنة بالنسبة إلينا مع وجوبها على ما تقدم.

فإذا كان كل حادث، ومنها أفعالنا الاختيارية، بصفة الاختيار معلولاً له علة تامة،

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٨.

(٢) سورة الأحقاف، الآية: ٩.

يستحيل معها تخلفه عنها كانت الحوادث سلسلة منتظمة يستوعبها الوجوب،ولا يتعدى حلقة من حلقاتها موضعها ولا تتبدّل من غيرها، وكان الجميع واجباً من أول يوم، سواء في ذلك ما وقع في الماضي وما لم يقع بعد، فلو فرض حصول علم بحقائق الحوادث على ما هي عليها - كما في علوم المعصومين - في متن الواقع، لم يؤثر ذلك في إخراج حادث منها وإن كان اختيارياً عن ساحة الوجوب إلى حد الإمكان.

فإن قلت: بل يقع هذا العلم اليقيني في مجرى أسباب الأفعال الاختيارية، كالعلم الحاصل من الطرق العادية، فيستفاد منه فيما إذا خالف العلم الحاصل من الطرق العادية، فيصير سبباً للفعل أو الترك، حيث يبطل معه العلم العادي.

قلت: كلا فإنّ المفروض تحقق العلة التامة للعلم العادي، مع سائر أسباب الفعل الاختياري، فمثله كمثل أهل الجحود والعناد من الكفار، يستيقنون بأن مصيرهم مع الجحود إلى النار، ومع ذلك يصرُّون على جحودهم لحكم هواهم بوجوب الجحود، وهذا منهم هو العلم العادي بوجوب الفعل، قال تعالى في قصة آل فرعون: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾[1] .

وبهذا، يندفع ما يمكن أن يقال: لا يتصوَّر علم يقيني بالخلاف مع عدم تأثيره في الإرادة، فليكشف عدم تأثيره في الإرادة عن عدم تحقق علم على هذا الوصف.

وجه الإندفاع: أنّ مجرَّد تحقق العلم بالخلاف لا يستوجب تحقق الإرادة مستندة إليه، وإنما هو العلم الذي يتعلَّق بوجوب الفعل، مع التزام النفس به، كما مرّ في جحود أهل الجحود وإنكارهم الحق مع يقينهم به، ومثله الفعل بالعناية فإنّ سقوط الواقف على جذع عالٍ، منه على الأرض بمجرّد تصوّر السقوط لا يمنع عنه علمه بأن في السقوط هلاكه القطعي[2] .

ولعل منشأ المغالطة والإشكال عند هؤلاء المعترضين، هو الخلط الحاصل عندهم بين العلوم العادية والعلوم غير العادية، كعلوم الأئمة عليهم السلام. إذ أن العلم غير العادي بحقائق الأمور الحاصل والناشئ من الطرق غير الاعتيادية لا أثر له في تغيير مجرى الحوادث الخارجية، تماماً كما هو الحال في العلوم العادية.

(١) سورة النحل، الآية: ١٤.

(٢) راجع الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٨ ، ص١٩٢، ١٩٣.

ولذا فإن المعصوم وإن كان لديه العلم التام بالوقائع والأحداث التي ستجري عليه أو معه لاحقاً، فإن هذا العلم لن يؤثّر في فعله الاختياري ويمنع من تحقق الفعل في الخارج، والسبب في ذلك كما تقدم بيانه أن العلة التامة لم تتحقّق لتكون سبباً في تبدّل الواقع أو بقائه على ما هو عليه.

لذلك، أجاب بعضهم عن هذا الإشكال بالقول إن الذي ينجِّز التكاليف من العلم هو العلم من الطرق العادية، وأما غيره فليس بمنجّز. وهذا الجواب مع ما تقدّم أشارت إليه بعض الأخبار والروايات الصادرة عن الأئمة عليهم السلام.

خاتمة في أجوبة السيد الخراساني عن شبهة إلقاء المعصوم نفسه في التهلكة

لم تقتصر قضية علم الأئمة بالغيب، والمشكلات التي اعترضتها، على العصور المتأخرة والعلماء القدامى، بل إمتدّت إلى عصرنا الحاضر، لتكون من المسائل الخلافية المستحكمة بين الفرق الإسلامية، وكان من الذين تصدّوا للدفاع عن هذا المعتقد الإمامي، وردّ الشبهات عنه، المجتهد الكبير آية الله العظمى السيد الميرزا محمد الهادي الحسيني الخراساني الحائري (ت: ١٣٦٨هـ-١٩٤٨م). في رسالة أسماها عروض البلاء على الأولياء. وذكر فيها حوالي العشرين وجهاً من الوجوه العقلية المستندة إلى ما ورد في الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، حول سعة علم الإمام، وعلمه بوقت شهادته، وما يعتري ذلك من شبهات، والوجوه التي ذكرها السيد الخراساني هي ما محصّله:

الأول: الفناء المحض في ذات الله، وإثبات كمال العبودية له.

الثاني: الرضا والتسليم لمشيئة الله، والسير بمقتضى تقديره.

الثالث: العلم بعموم قدرة الله تعالى وكمال حكمته.

الرابع: إظهار عظمة الله تعالى، وأنّه مستحقّ لكل تعظيم وتسليم من العبد.

الخامس: ظهور مقام العبد وسموّ مرتبة هذه العبادة.

السادس: حتّى يهون الخطبُ على سائر العباد.

السابع: حتى لا يعترض الخلقُ، ويسلّموا لأمر الله تعالى، وترضى خواطرهم.

الثامن: حتى يستحقّ الأئمّة المثوبات والأجور العظيمة فيكونون الأوّلَين بمقام الخلافة والإمامة.

التاسع: أنّ التوّجه إلى الله تعالى - مع البلاء - يكون أكمل.

العاشر: أنّ الفرج بعد الشّدة، فيه لذّة عظيمة.

الحادي عشر: أنّ الضغط العارض على النفس، مثل الزناد القادح، فالتثوّرات القلبية والأشعّة الروحية، لا تُعْقَل فعليّتها إلاّ بتلك الآلام والمصائب.

الثاني عشر: أنّ تمييز الخبيث من الطيّب، متوقّفٌ على الإبتلاء.

الثالث عشر: أنّ العبد إذا علم أنّ البلاء إنّما جاءه من جهة القرب من الله وحُبّه له، سيستبشر بالبلاء، ويشكر الله عليه.

الرابع عشر: أنّ مصائب الأئمّة عليهم السلام - والحسين عليه السلام خاصّة - لها منافع عظيمة لجميع الخلق.

الخامس عشر: أنّ بقاء الشريعة الإسلامية، إنّما تمّ بمظلوميّة الأئمة عليهم السلام وصبرهم.

السادس عشر: أنّ ما جرى على الأئمة يثبت صحّة النبوّة والرسالة، ببيان إنفرد بذكرِه المصنّف.

السابع عشر: أنّ في وقوع البلاء على أهل بيت الرسول(صلوات الله عليهم)، تصديقاً لأخبار النبيﷺ بها، وذلك من أعظم دلائل النبوّة وهي من المعاجز التي تحقّقت بعد وفاته ﷺ.

الثامن عشر: رضا الأئمة عليهم السلام وتسليمهم لهذه المصائب، دليل على كمال إيمانهم، وصحّة أعمالهم، وقوّة نيّاتهم، وذلك دليل على إستحقاقهم للإمامة.

التاسع عشر: أنّ مظلوميّة الائمة عليهم السلام دليل على لزوم وجود (المعاد).

العشرون: أنّ تحمّل الأئمة عليهم السلام للبلايا والمصائب لطفٌ من جهة دلالته على دناءة الدنيا وحقارتها.

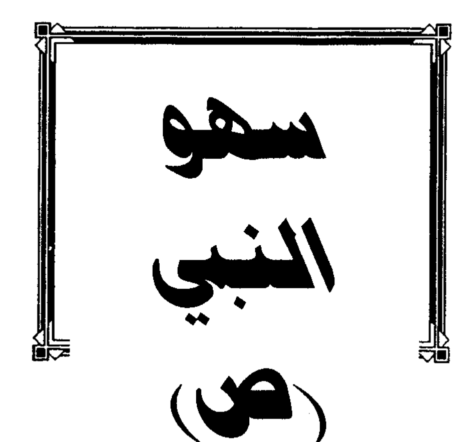
هذا ما خطّته يراع هذا العالم الجليل في الدفاع عن هذه العقيدة الثابتة الراسخة،

ونقلنا ما كتبه بأنامله الشريفة، إتماماً للفائدة من هذا البحث في علم الأئمّة عليهم السلام [1] .

(١) الخراساني السيد محمد هادي الحسيني، عروض البلاء على الأولياء، تحقيق السيد محمد رضا الحسيني الجلالي، نُشرت هذه الرسالة في مجلة (تراثنا) .



الفصل السابع



سهو النبي (ص) والأئمة (عليهم السلام)



الفصل السابع : سهو النبي ﷺ والأئمة (عليهم السلام)

سهو النبي (ص) والأئمة (عليهم السلام) :

المبحث الأول

لماذا البحث في سهو النبي والأئمة:

على ضوء البحث في مسألة علم الإمام عليه السلام والخلاف في كون هذا العلم شأنياً أم فعلياً - كما تقدم - والإشكالات التي طرحها أصحاب القول بكون علمه شأنياً والأجوبة التي ذكرناها مفصلاً، تواجهنا بعض الروايات التي استند إليها أصحاب هذا الرأي والمذكورة في كتب الحديث لدى الفريقين، والتي مضمونها تصريح بسهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنه صلى صلاة الظهر خمس ركعات، ومرّة صلاها ركعتين! وأن الإمام علي عليه السلام صلى بغير طهر، فأخرج مناديه يُعلم الناس بذلك! وحتى أن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام لعن الذين لا يقولون بسهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ونسبهم إلى الغلو، وأن الإمام الصادق عليه السلام كما في بعض الروايات قال: ربّما أقعدت الخادم خلفي حتى يحفظ صلاتي. إلى غيرها من الروايات التي حملت هذا المضمون، فضلاً عمّا ورد في كتب الحديث لدى علماء أهل السنة.

وقد تمسّك البعض بمثل هذه الروايات للإستدلال على عدم فعلية العلم عند الإمام، وملخص دليلهم:

إن علمهم لو كان حاضراً لكان بأفعالهم أجدر؛ فكيف يقع منهم السهو، وهم يعلمون كل شيء من أفعال العباد، أفلا علموا بأفعالهم حتى يتحرّزوا من السهو في أفضلها، وهو الصلاة.

ومن هنا نشأت العلاقة بين البحث في علم الإمامة، وقضية السهو الواردة في الروايات والأحاديث الشريفة.

ونحن وإن كنّا بصدد الردّ على هذه الإشكالية، ونفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلاّ أن طبيعة البحث تقتضي الإطلالة الموجزة على مسألة العصمة باعتبارها دليلاً هاماً ومدخلاً أساسياً في نفي السهو عن الأنبياء والمعصومين.

عصمة الأنبياء والأئمة

تفرّد مذهب الإمامية عن سائر المذاهب الإسلامية في سمات الأنبياء وخصائصهم ومميّزاتهم ومنها القول بأنه يجب أن يكون الواسطة بين اللّه تعالى وبين خلقِهِ نبيّاً كان أو إماماً معصوماً.

ومعنى العصمة كما يقَوَل الشيخ المفيد: العصمة من اللّه تعالى لحججه هي التوفيق واللطف والإعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى، والعصمة تفضُّلٌ من الله تعالى على من عُلم أنّه يتمسّك بعصمته، والإعتصام فعل المعتصم، وليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح، ولا مضطرّة للمعصوم إلى الحسن، ولا ملجئة له إليه، بل هي الشيء الذي يعلم الله تعالى أنه إذا فعله بعبدٍ من عبيده لم يؤثر معه معصيته له، وليس كلّ الخلق يُعلم هذا من حاله، بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة والأخيار(١).

وهناك خلاف كبير بين الفرق الإسلامية حول مدى تنزيه الأنبياء عن ارتكاب المعاصي والذنوب.

فالشيعة الإمامية يعتقدون بأنّ الأنبياء معصومون من جميع المعاصي، صغيرها وكبيرها، من حين الولادة حتى الوفاة، فلا تصدر منهم المعصية حتى سهواً ونسياناً، ولكن، هناك فِرقاً أخرى، تذهب إلى عصمة الأنبياء من الكبائر فحسب، وبعضهم من حين البلوغ، وبعضهم من حين النبوَّة.

ونُقِل عن بعض الفِرق من أهل السُنَّة (وهم الحشويَّة وبعض أهل الحديث) أنهم ينكرون عصمة الأنبياء تماماً، ويذهبون إلى إمكان صدور المعصية منهم عمداً حتى في فترة نبوَّتهم(٢).

وهناك أقوال وآراء أخرى في مسألة العصمة لم نتعرّض لذكرها لأن مرجعها إلى ما ذكرناه.

وإتماماً للفائدة ننقل بعضاً من هذه الأقوال كما صدرت عن أصحابها.

---

(١) تصحيح إعتقادات الشيخ الصدوق، الشيخ المفيد، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، م. س، ج٥، ص١٢٨.

(٢)اليزدي، مصباح، دروس في العقيدة الإسلامية، م. س، ص٢٣٢.

قال صاحب شرح المقاصد وهو يبيّن إختلاف آراء الفرق حول عصمة النبي ﷺ:

والجمهور على وجوب عصمتهم عمّا ينافي مقتضى المعجزة، وقد جوّزه القاضي سهواً، زعماً منه أنه لا يدخل في التصديق المقصود بالمعجزة وعن الكفر.

وقد جوّزه (أي الكفر) الأزارقه [١] من الخوارج، بناءً على تجويزهم الذنب مع قولهم بأنّ كلّ ذنب كفر.

وعند المعتزلة (أي جواز الكفر) عقلاً. وجوّزه الحشوية [٢] إمّا لعدم دليل الإمتناع، وإمّا لما سيجيء من شبه الوقوع.

وذهب إمام الحرمين منّا، وأبو هاشم من المعتزلة، إلى تجويز الصغائر عمداً[٣] .

وأما صاحب شرح المواقف فقال:

أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمّد الكذب فيما دلّ المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلّغونه عن الله.

وفي جواز صدور الكذب عنهم على سبيل السهو والنسيان خلاف:

فمنعه أبو إسحاق وكثير من الأئمة... وجوّزه القاضي أبو بكر...

وأما سائر الذنوب ـ ما سوى الكذب في التبليغ ـ فهي إمّا كفر أو غيره، وأما الكفر فأجمعت الأدلّة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها، ... غير أن الأزارقة من الخوارج جوّزوا عليهم الذنب وكل ذنب كفر.

ثم قال: ـ بتصرّف ـ أما الكبائر فمنعه الجمهور ولم يخالف فيه إلاّ الحشوية، والأكثر على امتناعه سمعاً، وقالت المعتزلة يمتنع ذلك عقلاً.

وأما بالنسبة لصدور المعصية سهواً فقال: فجوّزه الأكثرون، واختار هو خلافه.

وأما الصغائر عمداً فجوّزه الجمهور إلاّ الجبائي.

---

(١) الأزارقة: فرقة من الخوارج التي تزعّمها نافع بن الأزرق، توفي في حياة عبد الملك بن مروان عام ٦٥.

(٢) الحشوية، من الفرق الإسلامية التي أجمعت على الجبر والتشبيه، وينكرون الخوض في الكلام والجدل. وتنسب هذه الفرقة إلى محمد بن كرام الذي نشأ في سجستان وتوفي في بيت المقدس سنة ٨٦٩ م.

(٣) التفتازاني، شرح المقاصد، م. س، ج٥، ص٥٠-٥١، المبحث السادس.

وأما صدور الصغائر سهواً فقال: هو جائز إتفاقاً بين أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة إلاّ الصغائر الخنسية.

وهذا كله بعد الوحي والإتصاف بالنبوّة، وأما قبله فقال الجمهور: لا يمتنع أن يصدر عنهم كبيرة، إذ لا دلالة للمعجزة عليه، ولا حكم للعقل بامتناعها، ولا دلالة سمعية عليه أيضاً.. وقالت الروافض (أي الشيعة): لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمداً ولا سهواً ولا خطأً في التأويل، بل هم مبرّؤن عنها قبل الوحي فكيف بعد الوحي...»[1].

وقالت الإمامية: لا يجوز على الأنبياء صغير ولا كبيرة، لا قبل البعثة ولا بعدها.

قال الشيخ الصدوق: إعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة صلوات الله عليهم أنّهم معصومون مطهّرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنباً لا صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون[2]

وقال الشيخ المفيد: ... والأنبياء والأئمة عليهم السلام من بعدهم معصومون حال نبوّتهم وإمامتهم من الكبائر كلّها والصغائر، والعقل يجوّز عليهم ترك مندوب إليه، على غير التعمّد للتقصير والعصيان، ... والمفترض قبل حال إمامتهم وبعدها[3] .

أدلة عصمة الأنبياء والأئمة.

استدل الشيعة الإمامة على عصمة الأنبياء بنوعين من الأدلة وهي:

أولاً: الأدلة العقلية.

ثانياً: الأدلة النقلية.

فأما الأدلة العقلية: فهي أمور منها:

الأول: أنه لو انتفت العصمة لم يحصل الوثوق بالشرائع والاعتماد عليها فإنّ المبلغّ إذا جوّزنا عليه الكذب وسائر المعاصي جاز أن يكذب عمداً أو نسياناً أو يترك شيئاً

---

(١) شرح المواقف، م. س. ج٨، ص٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥، المقصد الخامس في عصمة الأنبياء.

(٢)اعتقادات الشيخ الصدوق، م. س، ص٩٦.

(٣) تصحيح اعتقادات الشيخ الصدوق، الشيخ المفيد، ج٥ من مؤلفات الشيخ المفيد، م. س. ص١٢٩.

مما أوحى إليه، أو يأمر من عنده فكيف يبقى اعتماد على أقواله.

الثاني: أنه إن فعل المعصية، فإمّا أنّه يجب علينا اتباعه فيها فيكون قد وجب علينا فعل ما وجب تركه، واجتمع الضدان وإن لم يجب انتفت فائدة البعثة.

الثالث: أنه لو صدر عنه الذنب لوجب الإقتداء به لقوله تعالى: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول**﴾ و ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾ و ﴿**إن كنتم تحبّون الله فاتبعوني يحببكم الله**﴾ والتالي باطل بالإجماع، وإلا لجتمع الوجوب والحرمة.

الرابع: أنه لو لم يكن معصوماً لانتفى الوثوق بقوله ووعده ووعيده فلا يُطاع في أقواله وأفعاله فيكون إرساله عبثاً.

الخامس: أنه لو كان يخطيء لاحتاج إلى من يسدّده ويمنعه عن خطئه وينبهه على نسيانه، فإمّا أن يكون ذلك معصوماً فيثبت المطلوب، أو غير معصوم فيتسلسل.

السادس: أنه يقبح من الحكيم أن يكلّف الناس باتّباع من يجوز عليه الخطأ، فيجب كونه معصوماً، ولأنه يجب صدقه، إذ لو كذّب والحال أنّ الله أمرنا بإطاعته لسقط محله عن القلوب، فتنتفي فائدة بعثته[1] .

واستدل الشيخ مصباح اليزدي على لزوم عصمة الأنبياء عليهم السلام من ارتكاب المعاصي بالدليل العقلي فقال:

إنّ الهدف الأصلي من بعثتهم هو تعريف البشر بالحقائق والوظائف التي عيّنها الله للبشر، وفي الواقع أنّهم سفراء من الله للبشر، يلزم عليهم هداية الآخرين للطريق المستقيم، فإذا كان هؤلاء السفراء أنفسهم غير ملتزمين بالتعاليم الإلهيَّة، بل يعملون بما يخالف محتويات رسالتهم، فإن الناس سيرون في عملهم هذا بياناً مخالفاً لأقوالهم، وبذلك سوف لا يثقون بأقوالهم، ونتيجة لذلك سوف لا يتحقّق الهدف من بعثتهم بصورة كاملة. إذن، فالحكمة واللطف الإلهيّان يقتضيان أن يكون الأنبياء معصومين ومنزّهين عن المعاصي، بل لا يصدر منهم العمل القبيح

---

(١) راجع: حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبد الله شبر، ص٩١ ، ٩٢. م. س .

حتى سهواً ونسياناً، لِئلاّ يحتمل الناس أنّهم اتّخذوا إدعاء السهو والنسيان مسوّغاً لارتكابهم الذنب والمعصية [1].

وقد اعتبر الشيعة الإمامية مسألة العصمة من الشروط الضرورية التي ينبغي توفّرها في الإمام المعصوم المنصوص عليه من النبي الأكرمﷺ، وغاية ما استدلّوا به على ذلك هو أن الإمامة استمرار لوظائف النبوّة والرسالة، ولذا ينبغي على الإمام الذي من وظيفته سدّ الفراغ الذي يتركه النبيﷺ أن يكون متمتعاً بما يتمتّع به النبي الأكرم ﷺ من الكفاءات والمؤهلات، والتي على رأسها أن يكون مصوناً من الخطأ.

فما دلّ على أنّ النبي يجب أن يكون مصوناً في مقام إبلاغ الرسالة، قائمٌ في المقام بنفسه، فإنّ الإمام يقوم بنفس تلك الوظيفة، وإن لم يكن رسولاً ولا طرفاً للوحي، ولكنه يكون عيبةً لعلمه، وحاملاً لشرعه وأحكامه، فإذا لم نجوّز الخطأ على النبيﷺ في مقام الإبلاغ، فليكن الأمر كذلك في مقام القيام بتلك الوظيفة بلا منصب الرسالة والنبوّة.

وأما الأدلة النقلية:

فقد استدلوا بجملة من الآيات والروايات على لزوم عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

وبما أن بحثنا ليس هو مسألة العصمة وإنما نتعرّض لها كمدخل لبحث مسألة السهو، نكتفي بما ذكرنا ونحيل القارئ الكريم إلى الكتب الكلامية للتوسع والإطّلاع[2].

---

(١) اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، م. س، ص٢٣٩ ، ٢٤٠.

(٢) للإطلاع على الروايات والأخبار الواردة في عصمة النبي (ص) والأئمة الأطهار (عليهم السلام) يمكن للباحث مراجعة كتب الروايات مثل الكافي للكليني والبحار للمجلسي وغيرها.

المبحث الثاني

مراتب العصمة ومراحلها

من المسائل التي ترتبط بمسألة العصمة على نحو مباشر، هو أنّ العصمة لها مراحل متعدّدة، ومن ثمّ ينبغي لمن يبحث في العصمة أن يقيم الدليل على عصمة المعصوم في هذه المراحل جميعاً.

وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولى: وهي التزام الإنسان بجميع الأوامر والنواهي الإلهية، وهذا يعني أنه لا يترك واجباً، ولا يفعل محرماً مطلقاً.

المرحلة الثانية: وهي العصمة في تلقّي الوحي من الله تعالى، والعصمة في حفظه وإبلاغه إلى الناس. وبذلك ستكون هذه المرحلة من مقاطع ثلاثة:

الأول: هو حفظ المعصوم من الخطأ والاشتباه حينما ينزل الوحي على قلبه.

الثاني: هو حفظ ما نزل عليه وبقاؤه في قلبه كما هو.

الثالث: هو حفظ المعصوم من الخطأ والاشتباه حينما يبلّغ ما نزل عليه إلى الناس.

المرحلة الثالثة: وهي عصمة النبي في تطبيق الشريعة في حياة الناس، وفي ضوء هذه المرحلة فمن غير الممكن أن يخطئ المعصوم مثلاً في تطبيق الحدود والتعزيرات، أو يخطئ في تطبيق الوحي على نفسه كأن يصلي الفجر ثلاث ركعات بسبب السهو والغفلة مثلاً .

وقد أطبقت كلمات علماء الشيعة على ضرورة عصمة النبي في هذه المراحل جميعاً، والغرض الأساس من ذكر هذه المراحل هو في الحقيقة البحث في المرحلة الثالثة منها باعتبارها:

أولاً: هي موقع النزاع الأساسي بين الشيعة وغيرهم في قضية العصمة.

ثانياً: هي التي يشترك فيها النبيﷺ مع الأئمة المعصومين عليهم السلام.

ثالثاً: أنها الغرض والغاية التي يتعلق بها بحثنا حول سهو المعصوم، إذ أن القول بجواز السهو عند القائلين به ليس غرضهم نفي العصمة بل غرضهم نفي المرحلة الثالثة منها.

فالعصمة في تطبيق الشريعة في حياة الناس، وتطبيق الحدود والتعزيرات وغيرها من المسائل التي تكشف أو تعبِّر عن الخطأ أو السهو في حياة المعصوم هي مورد البحث الأساس لدينا.

العصمة في تطبيق الشريعة (السهو).

إنّ صيانة النبي ﷺ عن الخطأ والاشتباه في مجال تطبيق الشريعة والأمور العادية الفردية المرتبطة بحياته الشخصية، ممّا طُرِح في علم الكلام، وطال البحث فيه بين المتكلمين.

والخطأ في تطبيق الشريعة، مثل أن يسهو في صلاته، أو يغلط في إجراء الحدود. والخطأ في الأمور العادية مثل خطئه في مقدار دَيْنه للناس، كما لو اقترض ديناراً وظنّ أنه ديناران أو نصف دينار [1].

والأدلة القطعية والإجماع الحاصل والمتّفق عليه بين علماء الإمامية على الاعتقاد بعصمة الأنبياء والأئمة من الذنوب والمعاصي العمَّدية والسهويَّة، والتي ناظروا بها مخالفيهم بأساليب مختلفة.

كلُّ ذلك لم يمنع من وجود الخلاف حول نفي السهو والنسيان عن الأنبياء والأئمة في الأمور المباحة والعادية.

ولعلّ منشأ الخلاف في ذلك هو ظواهر الروايات المنقولة عن أهل البيت عليهم السلام والتي تضمّنت وجود اختلاف وتعارض بين ما دلّ على نفي السهو عنهم مطلقاً، وما دلّ على وجوده.

هذا فضلاً عمّا تمسّك به البعض من آياتٍ قد تدلّ بظاهرها على ذلك، والأخبار

(١) الحيدري، عصمة الأنبياء في القرآن، م. س، ص٦٤- ٦٥.

الواردة في كتب الصحاح المعتبرة عند أهل السنة.

وقبل الخوض في تفاصيل المسألة لا بد من القول بأن الدليل العقلي الدّال على لزوم عصمة النبي في مجال تلقّي الوحي وتحمّله وأدائه إلى الناس، دالٌ ـ بعينه ـ على عصمته عن الخطأ في تطبيق الشريعة وأموره الفردية، حرفاً بحرف.

والبحث في هذه المسألة يقع في ضمن أمور:

أولاً: المدارس العقائدية وسهو النبي.

ثانياً: علماء الشيعة الإمامية ورأيهم في سهو النبيﷺ.

ثالثاً: أدلة القائلين بعدم السهو.

رابعاً: أدلة نفي السهو عن النبيﷺ.

أولاً: المدارس العقائدية وسهو النبي (ص):

انقسمت أقوال العلماء والمتكلمين ومدارس العقيدة لدى الشيعة والسنة في هذه المسألة إلى فريقين:

الفريق الأول: ذهب إلى تجويز السهو على الأنبياء بشكل إجمالي، إمّا في مقام إبلاغ الرسالة، وإمّا في غير ذلك. هذا ما عليه علماء أهل السنة.

الفريق الثاني: وهو ما تبنّاه معظم علماء الشيعة إن لم نقل كلهم -سوى ما شذّ عنهم كالشيخ الصدوق، وأستاذه محمد بن الحسن بن الوليد القمي- حيث اتفقوا على نفي السهو مطلقاً عن الأنبياء حتى في مجال تطبيق الشريعة كالصلاة. فقد نسب صاحب المواقف إلى الأشاعرة والقاضي أبي بكر الباقلاني، القول بتجويز الخطأ على الأنبياء في إبلاغ الرسالة سهواً أو نسياناً، لا عمداً وقصداً حيث قال:

أجمع أهل الملل والشرائع على عصمتهم عن تعمُّد الكذب فيما دلّ المعجزة على صدقهم فيه، كدعوى الرسالة وما يبلّغونه عن الله، وفي جواز صدوره عنهم على سبيل السهو والنسيان خلاف، فمنعه الأستاذ (أبو إسحاق)، وكثير من الأئمة، لدلالة المعجزة على صدقهم، وجوّزه القاضي مصيراً منه إلى عدم دخوله في

التصديق المقصود بالمعجزة، وأما سائر الذنوب فهي إمّا كفر أو غيره[١].

وأما المعتزلة فكان رأيهم كما يقول القاضي عبد الجبّار:

إنّا لا نجوّز عليه (أي على النبي)ﷺ السهو والغلط فيما يؤدّيه عن الله تعالى، وإنّما نجوّز عليه أن يسهو في فعل قد بيّنه من قبل، وأدّى ما يلزم فيه، حتى لم يغاير منه شيئاً، فإذا فعله مرة لمصالحه، لم يمتنع أن يقع فيه السهو والغلط.

ولذلك، لم يشتبه على أحدٍ الحال في أنّ الذي وقع منه من القيام في الثانية هو سهو، وكذلك ما وقع منه في خبر ذي اليدين إلى غير ذلك[٢].

وفي موضع آخر يقول الإيجي في المواقف:

أما الكبائر عمداً، فمنعه الجمهور، والأكثر على امتناعه سمعاً، وقالت المعتزلة ـ بناءً على أصولهم ـ يمتنع ذلك عقلاً. وأمّا سهواً فجوّزه الأكثرون. وأما الصغائر عمداً، فجوّزه الجمهور إلاّ الجُبائي. وأمّا سهواً فهو جائز اتّفاقاً، إلاّ الصغائر الخسية، كسرقة حبة أو لقمة[٣].

وذهب القاضي عبد الجبار إلى جواز صدور الصغائر منهم عمداً، حيث قال في شرح الأصول الخمسة:

وأما الصغائر التي لا حظّ لها إلاّ في تقليل الثواب دون التنفير، فإنّها مجوّزة على الأنبياء ولا مانع يمنع منها[٤].

ومحصّل كلامهم هو تجويز الكبائر من الذنوب عليهم سهواً ـ كما هو رأي الأكثر ـ وكذلك تجويز الصغائر عليهم سهواً بالاتفاق، فضلاً عن تجويز ذلك عمداً عند البعض.

فحينئذٍ نقول: بأنه من الأولى القول عندهم بجواز السهو عليهم في غير الذنوب والمعاصي، ونقصد بذلك السهو في تطبيق الشريعة.

وأما الشيعة الإمامية فقد اتفقت كلماتهم على عصمة الأنبياء في المراحل الثلاث

---

(١) شرح المواقف، م. س، ج٨، ص٢٦٤.

(٢) المغني، ج١ ، ص٢٨١ نقلاً عن الإلهيات للسبحاني ،مبحث العصمة.

(٣) شرح المواقف، م. س، ص٢٦٤-٢٦٥.

(٤) شرح الأصول الخمسة، ص٥٧٥، راجع الإلهيات للسبحاني ،مبحث العصمة.

المتقدمة، فضلاً عن عصمة الأئمة عليهم السلام. واتفقوا على نفي السهو عن الأنبياء والأئمة في مجال تطبيق الشريعة كالصلاة.

قال في شرح المواقف: وقالت الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمداً ولا سهواً ولا خطأً في التأويل بل هم مبرَّؤن عنها قبل الوحي فكيف بعد الوحي[١].

قال العلامة المجلسي وهو ينقل هذا الإجماع:

إعلم بعدما أحطت خبراً بما أسلفناه من الأخبار والأقوال، أنّا قد قدّمنا القول في عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم في كتاب النبوّة، وذكرت هناك أنّ أصحابنا الإماميّة أجمعوا على عصمة الأنبياء والأئمة (صلوات الله عليهم) من الذنوب الصغيرة والكبيرة عمداً وخطأً ونسياناً قبل النبوّة والإمامة وبعدهما: بل من وقت ولادتهم إلى أن يلقوا الله سبحانه، ولم يخالف مِنهم إلاّ الصدوق محمد بن بابويه وشيخه إبن الوليد (قدّس الله روحهما) فجوّزا الإسهاء من الله سبحانه وتعالى، لا السهو، الذي يكون من الشيطان، ولعلَّ خروجهما لا يخلّ بالإجماع، لكونهما معروفي النسب، وأما السهو في غير ما يتعلّق بالواجبات والمحرّمات كالمباحات والمكروهات فظاهر أكثر أصحابنا أيضاً، الإجماع على عدم صدوره عنهم، ويدل على جملة ذلك كونه سبباً لتنفير الخلق منهم، ولما عرفت من بعض الآيات والأخبار في ذلك، لا سيما في أقوالهم (عليهم السلام) لقوله تعالى: ﴿**وما ينطق عن الهوى، إن هو إلاّ وحي يوحى**﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿**إن أتّبع إلاّ ما يوحى إليّ**﴾ [٣].

ولعموم ما دلّ على التأسّي بهم عليهم السلام، في جميع أقوالهم وأفعالهم، وما ورد في وجوب متابعتهم. وفي الخبر المشهور عن الرضا عليه السلام في وصف الإمام: « فهو معصوم مؤيّد موفق مسدّد قد أمن من الخطأ والزلل والعثار»... وعن أمير المؤمنين عليه السلام في بيان صفات الإمام قال: «فمنها أن يعلم الإمام المتولي عليه أنّه معصوم من الذنوب كلها

---

(١) شرح المواقف، ص٢٦٥.

(٢) سورة النجم، الآية: ٣- ٤.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٥٠.

صغيرها وكبيرها، لا يزلّ في الفتيا ولا يخطيء في الجواب، ولا يسهو ولا ينسى، ولا يلهو بشيءٍ من أمر الدنيا..'[1] .

ثانياً: علماء الشيعة الإمامية ورأيهم في سهو النبي ﷺ

اتّفقت آراء وكلمات علماء الشيعة على ضرورة نفي السهو عن الأنبياء عليهم السلام مطلقاً حتى في تطبيق الشريعة، وكذلك في أوصياء النبي الخاتم ﷺ وهم الأئمة الأثنا عشر (صلوات الله عليهم).

والكلام في مسألة سهو النبي ﷺ مبسوط في أغلب كتب المقالات والكلام؛ ومذهب الشيعة الإمامية في هذه المسألة هو: نفي السهو والنسيان عن الرسول الأكرم ﷺ والأئمة عليهم السلام، وقد أجمعوا على ذلك، إلاّ من شذّ كالصدوق وشيخه اللذين نسبا السهو إلى الرسول ﷺ وذلك من خلال خبر ذي اليدين الذي ردّوه؛ وقد كتب في ردّهما وتفنيد ما استندا عليه كثير من العلماء والفقهاء، وفي مقدّمة هؤلاء الشيخ المفيد محمد بن النعمان، والسيد المرتضى؛ وقد كتب أحدهما رسالة مفردة في الردّ على الصدوق في هذه المسألة، وقد أدرجها بتمامها العلاّمة المجلسي في بحار الأنوار ج ١٧، ص١٠٤'. كما أنه فصّل الكلام في المسألة، وأطنب في بيان شذوذ تلك الأخبار التي إستند إليها القائلون بالسهو، وكذلك ردّ هذه المسألة الشيخ الجليل محمد بن الحسن المعروف بالحرّ العاملي، في كتاب أسماه التنبيه بالمعلوم (البرهان على تنزيه المعصوم عن السهو والنسيان)، وذكر فيه كلمات وآراء علماء الشيعة المجمعين على رفض هذه المقولة، فضلاً عن كونه بيّن بالأدلة القاطعة عدم صحة ما ذهب إليه القائلون بالسهو، ولم يقتصر الردّ على الصدوق في هذه المسألة على الكتب الكلامية فحسب؛ بل، تجد ردّه من في كثير من الكتب الفقهية أيضاً كالتذكرة والمنتهى للعلاّمة الحلي وغيرها.

والمتتبّع لكلمات علماء الشيعة في الكتب والمصادر، يجد الإجماع الواضح والصريح عندهم على هذا الرأي، باستثناء ما قاله الشيخ الصدوق وأستاذه، واللذان قال

---

(٤) بحار الأنوار، ج١٧ ، ص١٠٨، ١٠٩.

بحقّهما العلامة المجلسي: «ولعلّ خروجهما لا يخلّ بالإجماع». وللإطّلاع على ما قالوه نستعرض بعضاً ممّا أوردوه وكُتب بأقلامهم:

١. **كتب الشيخ المفيد** (ت: ٤١٣) في رسالته التي يردّ فيها على من ذهب إلى تجويز السهو على النبي والأئمة في العبادة، ما هذا لفظه:

الحديث الذي روته الناصبة والمقلّدة من الشيعة من أنّ النبيﷺ سها في صلاته فسلَّم ركعتين ناسياً، فلمّا نُبّه على سهوه أضاف إليها ركعتين ثمّ سجد سجدتي السهو، من أخبار الآحاد التي لا تثمر علماً ولا توجب عملاً[1].

٢. **وقال الشيخ الطوسي** (ت: ٤٦٠هـ) بعدما روى الحديث الدّال على أن النبيﷺ ما سجد سجدتي السهو قطّ، كتب بأنّ الذي يفتي به هو:

ما تضمّنه هذا الخبر، لا الأخبار التي قدّم ذكرها، وفيها أنّ النبيﷺ سها فسجد[2]، فإنها موافقة للعامة، وإنّما ذكرناها لأنّ ما تضمنتّه من الأحكام معمول به على ما بيّناه.

وقال في كتاب الإستبصار، في باب السهو في صلاة المغرب، بعد ما أورد حديثين بعنوان المنافاة، وجمع بينهما وبين الأحاديث السابقة، ثم قال: مع أنّ الحديثين ما يمنع من التعلّق بهما، وهو حديث ذي الشمالين، وسهو النبيﷺ، وذلك مما تمنع منه الأدلة القاطعة في أنّه لا يجوز عليه السهو والغلط[3].

٣. **وأما المحقق الطوسي** (ت: ٦٧٢هـ) فقال في التجريد:

ويجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق، فيحصل الغرض، ويجب كمال العقل، والذكاء والفطنة، وقوّة الرأي، وعدم السهو، وكلّما ينفر عنه من دناءة الآباء وعهر الأمهات، والفظاظة والغلظ والأبنة وشبهها والأكل على الطريق وشبهه[4].

وقال المحقق الحلي (ت: ٦٧٦هـ) في كتابه المختصر النافع:

---

(١) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، رسالة في إثبات عدم سهو النبي (ص)، ص٢٠، من ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، م. س، ج١٠.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، التهذيب، ج٢، ١٨٠، ح٧٢٦، ح٧٢٤-٧٢٥.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، الإستبصار، ج١، ص٣٧١. وراجع أيضاً ما قاله في ص٤٣٣، ح٥.

(٤) الطوسي، نصير الدين، تجريد الاعتقاد، ص١٩٥ ٢١٣- ٢١٤ المقصد الرابع.

والحقّ رفع منصب الإمامة عن السهو في العبادة[١] .

فإذا كان الحق في الأئمة هذا القول، فبطريقٍ أولى أن يقال ذلك بحق النبي الأعظمﷺ .

وأما العلامة الحلي (ت: ٧٢٦هـ) فقال في التذكرة:

وخبر ذي اليدين عندنا باطل، لأنّ النبي المعصوم لا يجوز عليه السهو[٢] .

وفي الرسالة السعدية قال الحلي:

لو جاز عليه السهو والخطأ، لجاز ذلك في جميع أقواله وأفعاله، فلم يبق وثوق بإخباراته عن الله تعالى، ولا بالشرائع والأديان، جواز أن يزيد فيها وينقص، فتنتفي فائدة البعثة، ومن المعلوم بالضرورة أنّ وصف النبيﷺ بالعصمة أكمل وأحسن من وصفه بضدها، فيجب المصير إليه لما فيه من دفع الضرر المظنون بل المعلوم[٣]

وقال الشهيد الأول في الذكرى (ت: ٧٨٦)، بعد ذكره خبر ذي اليدين:

وهو متروك بين الإمامية لقيام الدليل العقلي على عصمة النبي عن السهو[٤] .

وقال الفاضل المقداد: (ت: ٨٢٦).

لا يجوز على النبي ﷺ السهو مطلقاً، أي في الشرع وغيره. أمّا في الشرع، فلجواز أن لا يؤدّي جميع ما أُمر به، فلا يحصل المقصود من البعثة، وأمّا في غيره، فإنّه يُنفِّر[٥] .

ونُقل عن الشيخ بهاء الدين العاملي في جواب المسائل المدنيات عندما سأله سائل

---

(١) الحلي، المحقق أبو القاسم جعفر بن الحسن، المختصر النافع، . في فقه الإمامية، ص٤٥، ط. دار التقريب، القاهرة، ومؤسسة البعثة، طهران، ١٤١٠. هـ.

(٢) الحلي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، ج ١، ص١٣٠، ط١، مكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية، د. ت، وذكر العلامة هذا الكلام في مسألة وجوب ترك الكلم بحرفين

(٣) الحلي، الحسن بن يوسف، الرسالة السعدية، ص٩٥، تحقيق عبد الحسين محمد علي البقال، نشر مكتبة المرعشي النجفي، قم، ط١، ١٤١٠. هـ.

(٤) الشهيد الأول، محمد بن مكي، الذكرى ص٢١٥، ط. ١، ١٣٧٢.هـ

(٥) المقداد، الفاضل جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري الحلي، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص٣٠٥، منشورات مكتبة آية الله النجفي، قم، إيران ١٤٠٥.

عن قول إبن بابويه إن النبي قد سهى حيث قال: عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام من السهو والنسيان، ممّا إنعقد عليه إجماعنا، وخروج الشخص المعلوم النسب غير قادح في الإجماع، وأيضاً نسبة السهو إليه (أي إلى الصدوق) في هذه المسألة أولى من نسبته إلى الأنبياء[١].

وانفرد البعض من علماء الشيعة بالقول، بجواز السهو على النبيﷺ وهم الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق وأستاذه الشيخ محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، حيث نقل الصدوق عنه قوله:

أوّل درجة في الغلوّ نفي السهو عن النبي ﷺ ، ولو جاز أن تردَّ الأخبار الواردة في هذا المعنى لجاز أن تردَّ جميع الأخبار، وفي ردِّها إبطال الدِّين والشريعة. وأنا أحتسب الأجر في تصنيف كتاب منفرد في إثبات سهو النبيﷺ والرَّدِّ على منكريه إن شاء الله تعالى.[٢]

وأما الصدوق فقد قال في تعليقه على روايات السهو:

إنَّ الغلاة والمفوِّضة - لعنهم الله - ينكرون سهو النبيﷺ ويقولون: لو جاز أن يسهوﷺ في الصلاة لجاز أن يسهو في التبليغ، لأنّ الصلاة عليه فريضة كما أنّ التبليغ عليه فريضة.

وهذا لا يلزمنا، وذلك لأنّ جميع الأحوال المشتركة يقع على النبيﷺ فيها ما يقع على غيره، وهو متعبّد بالصلاة كغيره ممّن ليس بنبيٍ، وليس كلُّ من سواه بنبيٍّ كهو، فالحالة التي اختصَّ بها هي النبوّة، والتبليغ من شرائطها، ولا يجوز أن يقع عليه في التبليغ ما يقع عليه في الصلاة، لأنها عبادة مخصوصة والصلاة عبادة مشتركة، وبها تثبت له العبوديّة، وبإثبات النوم له عن خدمة ربِّه عزَّ وجلَّ من غير إرادة له وقصد منه إليه، نفي الربوبية عنه، لأنّ الذي لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم هو الله الحيُّ القيّوم[٣].

---

(١) الحر العاملي .محمد بن الحسن، التنبيه على المعلوم بالهان .م س ص ٥٩

(٢) الصدوق، محمد بن بابويه. من لا يحضره الفقيه، ج١ ، ص٣٥٩، ٣٦٠ ، منشورات جماعة المدرسين، قم- إيران.

(٣) راجع الجزء العاشر من مؤلفات الشيخ المفيد، عدم سهو النبي، م.س،ص١٩ . .م س ص٥٩

وسنوافيك لاحقاً بمراد الشيخ الصدوق من نسبة السهو إلى النبيﷺ ، وأنه ليس بالمعنى المتّفق عليه لدى علماء السنّة.

وتابعهم على هذا الرأي صاحب تفسير مجمع البيان الشيخ الطبرسي، حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وإمّا ينسينّك الشيطان﴾

نُقل عن الجبائي أنه قال:

«في هذه الآية دلالة على بطلان قول الإمامية في أنّ النسيان لا يجوز على الأنبياء».

ثم ردّ عليه بما يشير فيه إلى عدم صحة نسبة هذا القول إلى الإمامية فقال: وهذا القول غير صحيح، لأنّ الإمامية لا يجوزون السهو عليهم فيما يؤدّونه عن الله، فأمّا ما سواه، فقد جوّزوا عليهم أن ينسوه أو يسهوا عنه، ما لم يؤدّ ذلك إلى إخلال بالعقل(١) .

ثالثاً: أدلة القائلين بسهو النبيﷺ:

تمسّك القائلون بجواز السهو على النبيﷺ بنوعين من الأدلة:

النوع الأول: هو الآيات القرآنية التي فهم البعض من ظاهرها عدم عصمة الأنبياء عن الخطأ في تبليغ الشريعة وكذلك في الأمور الفردية.

ومحلّ استعراض ومناقشة مثل هذه الآيات في أبحاث عصمة الأنبياء، لذا فإننا نُعرِض عن هذا الدليل ومناقشته تاركين ذلك لما هو محل بحثنا.

النوع الثاني: هو الروايات الشريفة التي دلّت بحسب الظاهر على وقوع السهو من النبيﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام.

وتنوّعت هذه الروايات من حيث المضمون، فهناك طائفة من الروايات دلّت على وقوع السهو من النبيﷺ في صلاته، من حيث الزيادة والنقصان في عدد الركعات، وطائفة ثانية ذكرت أو أشارت إلى أنهﷺ نام عن صلاة الصبح حتى أيقظه حرُّ الشمس، وعُلِّل هذا النوم بأنّ الله عزّ وجلّ ألقاه على نبيّه الكريم رحمةً بالناس، لئلاّ يعيّر المؤمن أخاهُ المؤمن لو نام عن الصلاة.

---

(١) الطبرسي، مجمع البيان،م.ص ج٧ ، ص٣١٧.

وهذه الروايات وردت في كتب أحاديث أهل السنة والشيعة وإن كانت عند السنة بنحو أكثر مما هو الحال عند الشيعة.

فأما الروايات الواردة لدى كتب علماء أهل السنة فنستعرض منها ما يلي:

أولاً: روايات سهو النبيﷺ في صلاته:

١ - عن علقمة عن عبد الله أنّ النبيﷺ صلّى الظهر خمساً، فقيل له: أزيد في الصلاة؟ قال: ما ذاك؟ فقالوا: صلّيت خمساً، فسجد سجدتين وهو جالس[١].

٢- عن مولى إبن أبي أحمد قال سمعت أبا هريرة يقول: صلّى بنا رسول اللهﷺ صلاة العصر في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال رسول الله: كلّ ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله على الناس فقال: أصدق ذو اليدين؟ قالوا: نعم يا رسول الله، فأتمّ رسول الله ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين بعد السلام وهو جالس[١].

٣- عن علقمة عن عبد الله قال: صلّى رسول الله، قال إبراهيم: فلا أدري أزاد أم نقص، فلمّا سلّم قيل له: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صلّيتَ كذا وكذا، قال: فثنى رجليه واستقبل القبلة فسجد بهم سجدتين ثمّ سلّم، فلمّا انفتل أقبل علينا بوجهه فقال: إنّه لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به ولكن إنّما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّروني [٢].

ثانياً: روايات نومهﷺ عن صلاة الصبح:

١ - عن أبي قتادة قال: فمال النبيﷺ عن الطريق فوضع رأسه ثم قال: إحفظوا علينا صلاتنا، فكان أوّل من استيقظ النبيﷺ والشمس في ظهره، فقمنا فزعين فقال: إركبوا فسرنا حتى ارتفعت الشمس، ثم دعا بميضاة كانت معي فيها شيء من ماء، فتوضأنا منها وذكر الحديث: قال: ثمّ نادى بلال بالصلاة، فصلى رسول

(١) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، ج٢، ص٤٨١، ح٣٨٣٨، باب من سهى فصلّى خمساً، ط. دار المعرفة، بيروت- لبنان.

(٢)م. ن. ص٤٨١،ح٣٨ باب من سهى فصلّى خمساً

الله ﷺ ركعتين، ثم صلّى الغداة، فصنع كما يصنع كلّ يوم، ثم ركب النبيﷺ وركبنا فجعل بعضنا يهمس إلى بعض، ما كفارة ما صنعنا بتفريطنا في صلاتنا فقال النبي ﷺ: ما هذا الذي تهمسون دوني؟ فقلنا: يا نبيّ الله تفريطنا في صلاتنا فقال: أما لكم فيّ أسوة، ثم قال: أنه ليس في النوم تفريط، إنّما مَن لم يصلّ الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى فإذا كان ذلك فليصلّها حين يستيقظ فإذا كان من الغد فليصلّها عند وقتها [١].

٢- عن عمران بن حصين قال: سرنا مع رسول اللهﷺ في غزاة، أو قال سرية فلما كان في آخر السحر عرّسنا فما استيقظنا حتى أيقظنا حرّ الشمس، فجعل القوم منّا ينتبه فزعاً دهشاً، فلمّا إستيقظ رسول اللهﷺ أمرنا فارتجلنا ثمّ سرنا حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا فقضى القوم حوائجهم ثم أمر بلالاً فأذّن فصلّينا ركعتين، ثمّ أمره فأقام ثمّ صلى الغداة فقلنا: يا نبيّ الله ألا نقضيها في الغد لوقتها؟ قال لهم رسول الله: ينهاكم الله عن الربوا ويقبله منكم [٢].

٣- عن أبي هريرة قال: إنّ رسول اللهﷺ حين قفل من غزوة خيبر، سار ليلة حتى إذا أدركه الكرى عرّس، وقال لبلال: إكلأ لنا الليل، فصلّى بلال ما قُدِّر له ونام رسول اللهﷺ وأصحابه، فلما إقترب الفجر، إستند بلال إلى راحلته مواجه الفجر، فغلبت بلالاً عيناه وهو مستند إلى راحلته، فلم يستيقظ رسول الله ﷺ ولا بلال ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس، فكان رسول اللهﷺ أولهم إستيقاظاً، ففزع رسول الله فقال: أي بلال، فقال بلال: أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك بأبي أنت وأمي يا رسول الله، قال: إقتادوا، فاقتادوا رواحلهم شيئاً، ثمّ توضأ رسول الله وأمر بلالاً فأقام فصلّى بهم الصبح، فلمّا قضى الصلاة قال: من نسي الصلاة فليصلّها إذا ذكرها فإنّ الله عزّ وجلّ قال: أَقِم الصلاة لذكري [٣].

---

(١) م. ن، ص٤٧٤، ح ٣٨١٨.
(٢) م. ن، ص٢٠٦، ح٣١٧٢.
(٣) م. ن، ص٢٠٧، ح٣١٧٤.
(٣) م. ن، ص٢٠٨، ح٣١٧٦.

أما ما ورد في مصادر روايات كتب علماء الشيعة فنذكر منها:

١. روى الشيخ الصدوق عن الحسن بن محبوب عن الرُّباطيِّ، عن سعيد الأعرج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ الله تبارك وتعالى أنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس، ثمّ قام فبدأ فصلّى الركّعتين اللّتين قبل الفجر، ثم صلّى الفجر، وأسهاه في صلاته فسلّم في ركعتين. ثم وصف ما قاله ذو الشمالين. وإنّما فعل ذلك به رحمة لهذه الأمّة لئلاّ يعيّر الرجل المسلم إذا هو نام عن صلاته أو سها فيها، فيقال: قد أصاب ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله (١).

٢. روى المجلسي عن الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بفسلّم في ركعتين، ثم ذكر حديث ذي الشمالين، فقال: ثم قام فأضاف إليها ركعتين(٢).

٣. وعن زيد بن علي، عن أبائه، عن علي عليه السلام قال: صلّى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر خمس ركعات، ثم انفتل، فقال له بعض القوم: يا رسول الله هل زيد في الصلاة شيء؟ فقال: وما ذاك؟ قال: صلّيت بنا خمس ركعات، قال: فاستقبل القبلة وكبّر وهو جالس، ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم، وكان يقول: هما المرغمتان (٣).

٤. وفي الكافي عن سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل نسي أن يصلّي الصبح حتى طلعت الشمس قال: يصلّيها حين يذكرها فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رقد عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس، ثم صلاّها حين استيقظ، ولكنّه تنحّى عن مكانه ذاك ثم صلى (٤).

٥. وعن سعيد الأعرج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: نام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصبح، والله عزّ وجلّ أنامه حتى طلعت الشمس عليه، وكان ذلك رحمة من ربّك للناس، ألا ترى لو أنّ رجلاً نام حتى تطلع الشمس لعيّره الناس وقالوا: لا تتورّع

---

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٥٨، ٣٥٩، ح ١٠٢٣، ونشير إلى أن العبارة الواردة في الحديث من قوله: «وإنّما فعل ذلك به..» يمكن أن يكون من تتمّة الخبر. ويمكن أن يكون من كلام الصدوق، أو أحد الرواة.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠١، ح٤ و ٥.

(٣) م. ن، ص١٠١.

(٤) الكليني، الكافي، ج٣، ص٢٩٤، ح٨.

لصلاتك، فصارت أُسوة وسنّة فإن قال رجل لرجل: نمت عن الصلاة قال: قد نام رسول اللهﷺ فصارت أُسوة ورحمة رحم الله سبحانه بها هذه الأمة[١] .

٦. عن الهروي قال: قلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله، إنّ في الكوفة قوماً يزعمون أنّ النبيّﷺ لم يقع عليه السهو في صلاته، فقال: كذبوا لعنهم الله، إنّ الذي لا يسهو هو الله لا إله إلاّ هو[٢] .

٧. عن الفضيل قال: ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام السهو فقال: وينفلت من ذلك أحد؟ ربّما أقعدت الخادم خلفي يحفظ عليّ صلاتي [٣].

رابعاً: أدلة نفي السهو عن النبيﷺ :

يقع الكلام في مناقشة رأي القائلين بسهو النبيﷺ سواء في صلاته أم في غير ذلك كنومه عن صلاة الصبح، في عدة وجوه وهي:

الوجه الأول: المناقشة في سند روايات السهو، وهي في أمور.

الأمر الأول: أنها مخالفة للأخبار الصحيحة المعتضدة بإجماع الإمامية الدّالة على نفي السهو والشك والنسيان عنهم عليهم السلام وهذه الروايات موجود في كتب الحديث، ومنها الكافي والبحار وغيرهما.

الأمر الثاني: أنها من أخبار الأحاد، فقد نقل العلامة المجلسي عن رسالة وصلت إلى يديه، وهي منسوبة إمّا إلى الشيخ المفيد أو السيد المرتضى وفيها يقول:

الحديث الذي روته الناصبة والمقلّدة من الشيعة:«أنّ النبيﷺ سها في صلاته فسلّم في ركعتين ناسياً، فلما نُبِّه على غلطه فيما صنع، أضاف إليهما ركعتين، ثمّ سجد سجدتي السهو» من أخبار الآحاد التي لا تثمر علماً، ولا توجب عملاً، ومن عمل على شيءٍ منها فعلى الظنّ يعتمد في عمله بها ،دون اليقين، وقد نهى الله تعالى عن العمل على الظن في الدين، وحذّر من القول فيه بغير علمٍ يقين، فقال: ﴿وأن

(١)م. س، ص٢٩٤ ، ح٩.

(٢)المجلسي، بحار الأنوار، ج٢٥ ، ص٣٥٠ ، ح١ و٢.

(٣)م. ن، ص٣٥٠.

تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾[١] وقال: **﴿إلاّ من شهد بالحق وهم يعلمون﴾** [٢] وقال: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾** [٣] وقال: **﴿وما يتبع أكثرهم إلاّ ظناً إنّ الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾**[٤] وقال: **﴿وما يتبعون إلاّ الظن وإن هم إلاّ يخرصون﴾**[٥]، وأمثال ذلك في القرآن مما يتضمن الوعيد على القول في دين الله بغير علم، والذم والتهديد لمن عمل فيه الظن، واللّوم له على ذلك، وإذا كان الخبر بأن النبيﷺ سها من أخبار الآحاد التي من عمل عليها كان بالظن عاملاً، حرم الاعتقاد لصحته، ولم يجز القطع به، ووجب العدول عنه إلى ما يقتضيه اليقين من كمالهﷺ وعصمته، وحراسة الله له من الخطأ في عمله، والتوفيق لما فيه، قال وعمل به من شريعته، وفي هذا القدر كفاية في إبطال حكم من حكم على النبيﷺ بالسهو في صلاته..'[٦].

الأمر الثالث: وهو ما ذكره العلامة الحلّي في المنتهى والتذكرة بعد إيراد الخبر الذي رواه المخالفون عن أبي هريرة في قضية ذي اليدين، حيث قال:

والجواب أنّ هذا الحديث مردود من وجوه منها.

أنّ أبا هريرة أسلم بعد أن مات ذو اليدين بسنتين، فإنّ ذا اليدين قتل يوم بدر وذلك بعد الهجرة بسنتين، وأسلم أبو هريرة بعد الهجرة بسبع سنين، واعترض على هذا بأنّ الذي قتل يوم بدر ذو الشمالين واسمه عبد بن عمرو بن فضلة الخزاعين، وذو اليدين عاش بعد وفاة النبي ﷺ ومات في أيام معاوية، وقبره بذي خشب، واسمه الخرباق، والدليل عليه أنّ عمران بن حصين روى هذا الحديث فقال فيه: فقام الخرباق فقال: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟

وأُجيب بأنّ الأوزاعي روى فقال: فقام ذو الشمالين فقال: أقصّرت الصلاة أم

---

(١)سورة البقرة: ١٦٩.

(٢) سورة الزخرف: ٨٦.

(٣) سورة الإسراء: ٣٦.

(٤) سورة يونس: ٣٦.

(٥) سورة يونس: ٦٦.

(٦)المجلسي، بحار الأنوار ـ ج١٧ ـ ص١٢٤.

نسيت يا رسول الله، وذو الشمالين قتل يوم بدر لا محالة، وروى الأصحاب أنّ ذا اليدين كان يقال له؛ ذو الشمالين، رواه سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام[1] .

الأمر الرابع: إنّ ما روته الإمامية من أخبار السهو، أكثر أسانيده ضعيفة، وأمّا النقي منها فهو خبر واحد لا يصح الاعتماد عليه في باب الأصول، وقد ذكر ذلك المحققون من علماء الشيعة، حيث قاموا بتحقيق أسانيد تلك الرواية وبيّنوا ضعفها. ولهذا فإن هذه الروايات لم يعمل بها أحد من فقهاء الإمامية، عدا الشيخ الصّدوق وأستاذه إبن الوليد، وأمّا ما توهّمه البعض من أن الشيخ الطوسي رحمه الله قد وافق على رأي الصدوق وإبن الوليد لأنه أورد أخبار السهو في كتبه فهو مدفوع لأن الطوسي لم يعمل بها، لأن ما تضمنّته أخبار السهو هي من الأحكام المعمول بها لذا يقول:

الذي أُفتي به ما تضمّنه هذا الخبر ـ أي خبر أن الرسول صلى الله عليه وآله لم يسجد سجدتي السهو قط ـ فأمّا الأخبار التي قدّمناها من أن النبي سها فسجد فإنها موافقة للعامّة، وإنّما ذكرناها؛ لأنّ ما تتضمّنه من الأحكام، معمول بها على ما بيّنا[2] .

وقال في موضعٍ آخر تعقيباً على خبر العزرمي: هذا خبر شاذ مخالف للأحاديث وما هذا حكمه لا يعمل عليه، وقد تضمّن أيضاً من الفساد ما يقدح في صحّته وهو أنّ أمير المؤمنين عليه السلام صلّى بالناس على غير وضوء، وقد آمننا من ذلك دلالة عصمته عليه السلام[3]

الوجه الثاني: معارضة روايات السهو لظاهر القرآن الكريم.

فإذا أردنا التنزّل عن المناقشة في سند روايات السهو فإنّ لنا أن نذهب إلى طريق آخر لمعالجة التعارض بين الروايات المؤيّدة للسهو والروايات النافية له. وهو عرضها على القرآن، فما لم يوافق القرآن فهو زخرف.

وهنا نقول بأنّه لا بد من تقديم الروايات الدالة على العصمة المطلقة للنبي صلى الله عليه وآله وطرح

---

(١) الحلي، منتهى المطلب ـ ج١ـ ص٣٠٨ ـ نقلاً عن البحار ـ ج١٧ ـ ص١١١.

(٢) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٢٨، هامش حديث ١٤٥٤، دار الكتب الإسلامية، إيران، ط٤، ١٣٦٥. ش.

(٣) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، ص٤٣٢، هامش حديث رقم ٥، دار الكتب الإسلامية، إيران، ١٣٩٠.

الروايات التي دلّت على صدور الخطأ في الصلاة والنوم، بمقتضى أن الأولى هي التي توافق القرآن الكريم، وذلك من خلال الإستناد إلى ما جاء في أبحاث العصمة.

ومن الآيات الدالة على مطلبنا قوله تعالى:

﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾[١]

وقوله تعالى: **﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾**[٢]

وقوله تعالى: **﴿سنقرؤك فلا تنسى﴾**[٣]

وقوله تعالى: **﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾**[٤]

وقوله تعالى: **﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾**[٥] .

الوجه الثالث: مخالفة روايات السهو للأدلة العقلية المعتضدة بالأدلة النقلية وهي أمور ذكرها السيد عبد الله شبر وننقلها لما فيها من فائدة عظيمة وهي:

الأول: أنه لو جاز شيء من ذلك عليهم لزم التنفّر عنهم، وعدم قبول أقوالهم وأفعالهم وهو نقض للغرض.

الثاني: أنا مأمورون باتباع النبي ﷺ والإمام عليه السلام وترك الاعتراض عليهم، فلو جاز الخطأ والنسيان لوجب متابعتهم، وكنّا مأمورين به، والأمر بإتباع الخطأ قبيح لا يصدر من الحكيم، والنقض (بالراوي) و (الشاهد) و (المفتي) مع عدم عموم حكمهم مردود، بأنهم ليسوا بحاكمين، وإنّما هم ناقلون ولا يشترط العصمة في الناقل إجمالاً.

---

(١) سورة النجم، الآية: ٣- ٤.

(٢) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٣) سورة الأعلى، الآية: ٦.

(٤) سورة الماعون، الآية: ٤-٥.

(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

الثالث: إن من وجه احتياج الخلق إلى النبي ﷺ والإمام عليه السلام هو جواز الخطأ على الأمة، فلو جاز عليهما لاحتاجا إلى نبي أو إمام، لاشتراك العلة ولزوم الترجيح بلا مرجّح والدور والتسلسل.

الرابع: أنه حافظ للشرع فلو جاز عليه الخطأ والسهو والنسيان لأدّى إلى التضليل والإغراء بالجهل والتبديل، وصار احتمال النسخ مساوياً لاحتمال السهو، واحتمال الصحة مقاوماً لاحتمال الفساد، وهو نقيض الغرض المطلوب من العصمة.

الخامس: أنه لو جاز السهو عليه لم يوثق بشيءٍ من أقواله ولا أفعاله أصلاً وهو نقض للغرض من نصبه.

السادس: أنه لو جاز السهو والنسيان على المعصوم لجاز تركه للواجبات وفعله للمحرمّات سهواً، لأن فعل الواجب عبادة وترك المحرّم عبادة، وإذا جاز السهو في ترك بعضها جاز في ترك الجميع، فلا تصدق العصمة التي تستلزم انتفاء المعاصي مطلقاً.

السابع: أنه لو جاز السهو والنسيان والخطأ على المعصوم في العبادة دون التبليغ لجازت المعاصي والكفر عليه قبل كونه نبيّاً أو إماماً، واللازم باطل بالأدلة العقلية والنقلية، فكذا الملزوم.

وبيان الملازمة: عدم الاحتياج إلى العصمة في الموضعين كما ادّعيتموه لأن الضرورة إلى استحالة الخطأ والسهو والنسيان إن كانت مخصوصة فلا تبليغ في الحالة السابقة وهو واضح، بل ذاك أولى بالجواز مع ظهور بطلانه فكذا هنا.

الثامن: أنّه لو جاز الخطأ والسهو على المعصوم لزم إفحامه، لأن للرعيّة أن لا تتبعه إلاّ فيما علمت صوابه، ولا يُعلم صوابه إلاّ منه فيدور.

التاسع: أنه لو جاز ذلك لم يحصل العلم بقوله أنّ هذا الفعل سهواً أو غير سهو لجواز السهو على ذلك القول أيضاً، لأنه خارج عن التبليغ، ألا ترى أنّه على قولهم قد نفى السهو عن نفسِه لما قال ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال: كل ذلك لم يكن، وذلك على زعمكم غير مطابق للواقع.

العاشر: أنه لو جاز عليه السهو والنسيان في غير التبليغ لجاز منه الكذب سهواً في غير التبليغ أيضاً، فلا يوثق بشيءٍ من أقواله في غيره وبطلانه قطعي.

الحادي عشر: أنه لو جاز ذلك لما أمكن الاحتجاج بشيءٍ من أفعاله وأقواله لاحتمالها السهو والنسيان وذلك باطل قطعاً.

الثاني عشر: أنه لو جاز عليه ذلك لما قبلت شهادته وحده، فضلاً عن دعواه لنفسِه، ولجاز التوقف في تصديقه، وذلك باطل إجماعاً نصاً وفتوىً.

الثالث عشر: أنه لو جاز ذلك عليه لأمكن وقوع إتلاف مال الغير منه وغصبه نسياناً، ونسيانه للحق الذي في ذمته، وإذا ادّعاه أصحاب الحقوق بذلك إحتاجوا إلى نبيٍ آخر وإمام آخر يحكم عليهما فيدور ويتسلسل.

الرابع عشر: أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عبادة واجبة بالضرورة من الدين، وأحقّ الناس بها النبي والإمام عليهما السلام وليس ذلك من قسم التبليغ لاختصاصها بالآحاد والجزئيات وظهور كون التبليغ بقواعد كليّة للأحكام الشرعية، سلّمنا؛ لكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد من ضرب وغيره خارج عن التبليغ قطعاً وحينئذٍ يجوز عليهما السهو والنسيان والخطأ والغلط فيأمران بالمنكر وينهيان عن المعروف ولا يخفى فساده.

الخامس عشر: أنّه لو جاز عليه السهو والنسيان في غير التبليغ كما يزعم الخصم لجاز عليه تعدّي حدود الله سهواً، وإذا صدر منه ذلك كان ظالماً لقوله تعالى: **﴿ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه﴾**[١] و **﴿ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾**[٢] **والظالم لا ينال النبوة والإمامة لقوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾**[٣].

السادس عشر: أنه يلزم من ذلك حطّ منزلته من القلوب وسقوط محله من النفوس كما يشهد الوجدان بذلك.

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٢٤.

السابع عشر: أنه يلزم احتياجه إلى رعيته.

الثامن عشر: عدم كون فعله وقوله حجّة مطلقاً واشتباه التبليغ بغيره غالباً.

التاسع عشر: إمكان وقوع المعصية وفعل المحرّم وترك الواجب سهواً، وهو باطل، وممّا يدل على بطلان ما ادّعاه الخصم زيادة على ما ذكر، ما رواه في الكافي عن الصادق(ع) أن الله جعل في النبي خمسة أرواح، روح الحياة فيه دب ودرج، وروح القوة فيه نهض وجاهد، وروح الشهوة فيه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الإيمان فيه آمن وعدل، وروح القدس فيه حمل النبوّة، فإذا قبض النبي(ص) انتقل روح القدس فصار إلى الإمام(ع)، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو، والأربعة الأرواح تنام وتغفل وتلهو وتزهو. ونحوه عن جابر عن الباقر(ع) وقال فيه: إنّ هذه الأربعة الأرواح يصيبها الحدثان إلاّ روح القدس فإنها لا تلهو ولا تلعب ولا يخفى أن النسيان من جملة الحدثان المنفي عنها، والأخبار في ذلك كثيرة يقف عليها المتتبّع[1].

الوجه الرابع: اضطراب النصوص الواردة في سهو النبي في مجالات مختلفة وهي:

١. **روى البخاري:** صلى رسول الله(ص) الظهر ركعتين فقيل صلّيت ركعتين. فصلّى ركعتين...

٢. **في رواية أخرى له:** صلّى بنا رسول الله(ص) الظهر والعصر ركعتين، فسلّم، فقال له ذو اليدين: الصلاة يا رسول الله أنقصت؟ ... الخ.

٣. **وروى مسلم عن أبي هريرة، يقول:** صلّى لنا النبي(ص) صلاة العصر، فسلّم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال: كل ذلك لم يكن...

٤. **وفي رواية أخرى له:** أنّ رسول الله(ص) صلّى ركعتين من صلاة الظهر ثمّ سلّم، فأتاه رجل من بني سُلَيْم، فقال: يا رسول الله أقصّرت الصلاة أم نسيت... الخ.

---

(١) شبر، عبد الله، حق اليقين في معرفة أصول الدين، ص٩٥، ٩٦، ٩٧، منشورات الأعلمي، د. ت، والروايات التي ذكرها موجودة في الكافي، ج١، ص٢٧١.

٥. **وروى البخاري وأبو داود ومسلم** عن عمران بن حصين أنّ رسول اللهﷺ صلى العصر وسلّم في ثلاث ركعات، ودخل منزله فقام له رجل يقال له الخرباق وكان في يده طول... ألخ.

٦. **أخرج أو داود، قال:** صلّى بنا رسول اللهﷺ أحد صلاتي العشاء ـ الظهر أو العصر ـ قال فصلّى بنا ركعتين ثم سلّم، فقام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها، إحداهما على الأخرى، يعرف في وجهه الغضب، ثم خرج سرعان الناس وهم يقولون: قَصُرت الصلاة، قَصُرت الصلاة، وفي الناس أبو بكر وعمر، فهاباه أن يكلماه. وقام رجل كان رسول الله يسمّيه ذا اليدين، فقال: يا رسول الله، أنسيت أم قصّرت الصلاة؟ فقال: لم أنس ولم تقصر الصلاة. قال: بل نسيت يا رسول الله! فأقبل رسول الله على القوم فقال: أصدق ذو اليدين؟. **فأومأوا:** أي نعم. فرجع رسول الله إلى مقامه، فصلّى الركعتين الباقيتين ثم سلّم...

٧. **وأخرج البخاري ومسلم عن إبن مسعود قال:** صلّى النبيﷺ فزاد أو نقص ـ شكّ بعض الرواة ـ والصحيح أنّه زاد ـ فلمّا سلّم قيل له يا رسول الله، أحَدَثَ في الصلاة شيء؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: فإنّك صلّيت خمساً. فانفتل ثم سجد سجدتين ثم سلّم.

فيلاحظ فيما ذكرناه ما يلي:

أولاً: اضطراب الروايات في تعيين الصلاة التي سها فيها رسول اللهﷺ، فهي بين معيّنة للظهر (الرواية الأولى والرابعة) أو معينة للعصر (الرواية الثالثة والخامسة)، أو مُرَدّدة بينهما (الثانية والسادسة).

وثانياً: إنّ الرواية الخامسة تدلّ على نسيانه ركعة واحدة، بخلاف السابعة فتدلّ على زيادته ركعة، وبخلاف بقية الروايات فتدلّ على نسيانه ركعتين.

وثالثاً: قوله: «لم أَنْس، لم تَقْصُر الصلاة»، في الرواية الخامسة، أو قوله في الثالثة: «كل ذلك لم يكن» غير لائق بالرسولﷺ، لأنه لو كان يجوز على نفسه السهو لما نفاه عن نفسه بنحو القطع، بل لقال: أظنّ أنه لم يكن كذلك.

ورابعاً: إنّ إنكاره قول ذي اليدين مستلزم لتجويز سهوين عليه، مكان تجويز سهو واحد، وهو أيضاً عجيب في موردٍ واحد.

وخامساً: الظاهر أنّ سهو الرسول في الصلاة، واقعةٌ واحدة، فاختلاف السهو بين الزيادة والنقيصة، واختلاف الاعتراض بين قولهم: «أقَصَرْتَ الصلاة أم نسيت؟» وقولهم «أزيدَ في الصلاة؟»، كما في رواية الترمذي من القسم السابع من الروايات، تناقض واضح.

وسادساً: اضطراب الروايات في بيان زمن التذكير، فإنّ في بعضها أنّه كان بعد الصلاة بلا فصل، وفي أُخرى بعد قيامه من الصلاة، واستناده إلى خشبة في المسجد، وفي ثالثة بعد دخوله حجرته. فما هذا التناقض مع كون الواقعة واحدة كما يظهر من مجموع ما تهدف إليه الروايات.

وسابعاً: في ذيل الرواية الخامسة أنّه بعدما ذكر ذو اليدين صنيع رسول الله ﷺ من السهو: فخرج غضبان يجرّ ردائه حتى انتهى إلى الناس فقال: أصدق هذا، قالوا: نعم. فصلى ركعة ثم سجد سجدتين.

ففي هذه الرواية ذكر الغضب بعد تنبيه ذي اليدين، بينما في الرواية التي أخرجها أبو داود أنّ الغضب كان متقدّماً على تنبيهه.

وثامناً: ما منشأ غضب رسول الله؟ هل هو تنبيه ذي اليدين؟! لا وجه له. مع أنّ الغضب لهذا الشأن لا يناسب قوله سبحانه في حقّ نبيّه **﴿وإنّك لعلى خلق عظيم﴾**[1].

وحاصل هذا الكلام في هذه الروايات أنها تناقض بعضها البعض، وهذا ما يجعل أمر الاستناد إليها غير صحيح، فالحق هو طرحها وعدم الاعتماد عليها[2].

ولذا قال العلاّمة المجلسي، بعدما ذكر روايات الفريقين:

---

(١) سورة القلم: ٤.

(٢) راجع ما ذكرناه في إضطراب هذه الروايات لكتاب الإلهيات. السبحاني. ج٢. ص١٩٢، ١٩٥، ١٩٦.

أقول: لا يخفى عليك الاختلاف الواسع بيننا وبينهم في نقل هذا الخبر، ففي أكثر أخبارنا أنها كانت صلاة الظهر، وفي أكثر أخبارهم أنها كانت صلاة العصر، وفي بعض أخبارهم أنّه سلّم عن ركعتين، وفي بعضها أنّه سلَّم عن ثلاث، وفي بعضها أنهﷺ دخل منزله، وهو متضمن للإستدبار المبطل عندنا مطلقاً، وفي بعضها ما ظاهره أنّه كان في موضع الصلاة، إلى غير ذلك من الاختلافات التي تضعف الإحتجاج بالخبر[1].

وفي موضعٍ آخر نقل عن المفيد قوله في إحدى رسائله:

فصل: على أنّهم اختلفوا في الصلاة التي زعموا أنهﷺ سها فيها، فقال بعضهم هي الظهر وقال بعضهم هي العصر، وقال بعض آخر منهم: بل كانت عشاء الآخرة، واختلافهم في الصلاة دليل على وهن الحديث، وحجّة في سقوطه، ووجوب ترك العمل به وإطراحه [2].

الوجه الخامس: أنها مخالفة لخصائص النبيﷺ وسيرته.

فالقول بسهو النبي ﷺ أو نومه عن صلاة الصبح، لا يمكن لذي عقل أن يتقبّله بالمقارنة مع ما ورد في سيرته حيث كانت صلاة الليل واجبة عليه، ولم يُعرف عنه أنه تركها.

والنص على وجوب صلاة الليل عليه جاء في قوله تعالى:

﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً، ومن الليل فتهجَّد به نافلةً لك عسى أن يبعثك ربُّك مقاماً محموداً﴾[3]

أما روايات نوم النبيﷺ عن صلاة الفجر غفلة، فنذكر منها ما ورد في الوسائل:

عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللهﷺ: إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة، قال: فقدمتُ الكوفة، فأخبرتُ الحكم بن عتيبة وأصحابه

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج١٧، ص١١٤.

(٢) م. س، ج١٧، ص١٢٤.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٧٨ - ٧٩.

فقبلوا ذلك مني، فلمّا كان في القابل لقيت أبا جعفر عليه السلام، فحدّثني أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عرّس [١] في بعض أسفاره وقال: من يكلؤنا[٢]؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس، فقال: يا بلال ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: قوموا فتحوّلوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة[٣].

فهل يمكن للنبي صلى الله عليه وآله أن يغفل عن صلاته، وعن ذكر الله سبحانه وتعالى، وهو الذي نهاه القرآن الكريم عن إطاعة من أغفل الله قلبه عن ذكره؟!

فإن مقام النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسيرته في عبادته وعلاقته بالله تعالى، كل ذلك يأبى عن قبول سهوه أو نومه عن صلاته. وبهذا يُردّ قول البعض وتعليلهم بكون نوم النبي صلى الله عليه وآله رحمة للناس. لأجل أن لا يعيّروا بنومهم بعد طلوع الشمس، فإن هذا التعليل غريب، فهل يليق بمثل تلك المنزلة الجليلة والمقام الربّاني، وبمن تنام عينه ولا ينام قلبه، وبمن لا تغمض عينه إلا خلسة. أن ينام عن الفريضة، حتى يوقظه حرُّ الشمس؟ ولو ارتكبه أقل أرباب العبادة والتهجّد لكان عاراً وحزازة، فكيف بسيّد الأنبياء والمرسلين؟

وهل انحصر رفع التعيير عن الأنام. إلاّ بنوم النبي صلى الله عليه وآله؟ أوليس هذا من دفع القبيح بالأقبح؟

أفلا يكفي البيان والإعلان باللسان في دفع التعيير عمّن ينام [٤]؟

وبهذا أيضاً يندفع كلام الصدوق في بيانه وتفسيره لمعنى سهو النبي صلى الله عليه وآله حيث يقول: «وليس سهو النبي صلى الله عليه وآله كسهونا لأنّ سهوه من الله عزّ وجل، وإنّما أسهاه ليُعْلِم أنّه بشرٌ مخلوق، فلا يُتّخذ ربّاً معبوداً دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا، وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة صلوات الله عليهم

---

(١) عرس: التعريس هو نزول المسافر آخر الليل للنوم والاستراحة، من قولهم: عرّس القوم إذا نزلوا آخر الليل للاستراحة (مجمع البحرين) ج١، ص٩٦.

(٢) يكلؤنا كلاء: يحفظنا (مجمع البحرين) ج١، ص٣٦٠.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، م. س، ج٤، ص٣٨٥، ٢٨٦، باب ٦١ من أبواب المواقيت، ح٦.

(٤) علم الإمام، المظفر، م. س. ص٥٠.

سلطان ﴿**إنّما سلطانه على الذين يتولّونه والذين هم به مشركون**﴾[١] وعلى من تبعه من الغاوين[٢].

وبهذا يمكن القول بأن ما أورده البعض واستشكل فيه واعتبره دليلاً على مدّعاه من كون علم النبي والإمام (صلوات الله عليهما) شأنياً مستدلاً على ذلك بسهو النبي ﷺ بحسب قوله لو كان علماً فعلياً لما وقع السهو منه، ولعلم بأفعاله حتى يتحرّز من السهو في أفضل أعماله وهو الصلاة.

فبعد الإجابات والردود المتقدّمة لا يمكن لعاقلٍ أن يقبل بالقول بسهو النبي ﷺ أو نومه عنها.

وبهذا يثبت قول ورأي مدّعى العلم الفعلي للإمام المعصوم عليه السلام. بعد نفي السهو عنه.

---

(١) سورة النحل، الآية: ١٠٠.

(٢) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، ص٣٦٠.

الكافي، م. س، ج١، ص٢٠٠، ح١.

الخاتمة:

بعد المقدمة التي بدأنا بها هذا البحث حول الإمامة ومفهولها عند أهل اللغة والمهتمين، ومعناها في القرآن الكريم، وبيان المراد في علم الإمام المعصوم عليه السلام وتعريف العلم، وبيان معنى علم الله الذاتي بالأشياء وعرضِنا لمحلّ النزاع في علم الإمام المعصوم عليه السلام وأنه في العلم الحضوري اللّدني، الذي به يتميّز عن العلوم الحاصلة لسائر الناس، والمكتسبة بالطرق العادية والأساليب التي يتمكن من خلالها البشر تحصيل أعلى درجات العلم- لأنّ البحث لو كان في هذا النوع من العلوم الحصولية لما كانت هناك أيّة فائدة تُرتجى من هذا البحث كله-.

وحيث أنّنا تعرّفنا إلى منشأ البحث في علم الأئمة المعصومين عليهم السلام باعتباره متفرّعاً عن قضية العصمة، والصفات التي ينبغي توفّرها في الخليفة بعد النبي صلى الله عليه وآله، وأنه يجب أن يكون معصوماً من الزلل والخطأ، ويمتلك القدرة الكافية والعلم الموهوب له من الله تعالى ليتمكن من سدّ حاجات البشر والإجابة عن كل ما لديهم من الأسئلة :

فقد تبين لنا أنّ القول بهذا النوع من العلم الحضوري يدخل في دائرة ما لا يمنع عنه العقل البشري، بل إنّ العقل هو الذي يؤيّد ويدعم هذا الرأي، فضلاً عما تنوّعت الدلالة عليه من الروايات التي أشارت إلى أنواع العلوم الموجودة والكامنة في أرواح المعصومين عليهم السلام، والتي كان مصدرها أولاً وبالذات المولى القدير وواجب الوجود بذاته، وبهذا إفترقنا عن المغالين في شأنهم (صلوات الله وسلامه عليهم) إذ أننا أرجعنا كل هذه العلوم ومهما بلغ القول فيها إلى الله سبحانه وتعالى المفيض والمُنعم عليهم بها.

وبعد العرض الكافي والوافي لأدلة القول بالعلم الحضوري للأئمة المعصومين عليهم السلام، والإجابة عن كل الشبهات والتوهّمات التي قد تعترض نفوس المشكّكين في وجود مثل هذا العلم لغير الله تعالى، باعتباره من أنواع العلم بالغيب أو لعدم موافقته للكثير

من الروايات التي دلّت على عدم فعلية وحضورية علمهم، أو للتناقض الحاصل بين علم الإنسان الشامل لمعرفته بوقت موته وشهادته وبين سلوكه الخارجي، أو لجهة وجود ما يدلّ على حصول السهو للنبيﷺ والأئمة عليهم السلام الذي لا يتوافق مع القول بفعلية العلم وحضوريته لديهم :

فقد جاء هذا البحث بكل الأدلة التي تدفع مثل هذه الشبهات والأوهام والتخيّلات بالأدلة العقلية أولاً، ومن ثمّ بالأدلة النقلية المستفيضة والمتواترة.

وعلى الرغم من إختلاف المدرسة الكلامية والعقائدية لعلماء الشيعة في هذه المسألة فقد تبيّن لدينا قيام ما يشبه الإجماع لديهم على القول بالعلم الفعلي والحضوري للإمام المعصوم، ولا يضرّ بذلك ما قاله البعض كالشيخ الصدوق واستاذه إبن الوليد بسهو النبيﷺ ، أو ما تضاربت به أقوال بعض العلماء حيث لم نجد لهم نصّاً صريحاً ينفي وجود مثل هذا العلم.

والحاصل: هو أنك وإن وجدت في تصريحاتهم بعض الإشكالات على بعض القضايا والمسائل المتعلقة بالعلم الحضوري، أو الإضطراب في أقوال البعض، فينفي مرّة ويثبت أخرى، كما هو في النصوص التي أوردها الشيخ المفيد (رضوان الله تعالى عليه) وغيره من العلماء الأفذاذ، ولكن ذلك كله لم يمنعهم من الإشارة أو التأييد لما إستفاض من مئات الروايات التي نقلت لنا التصريح الواضح بفعلية العلم وحضوره التام لديهم، إذ أن الباحث لا يستطيع أن يتجاوز بسهولة هذا الكمّ الهائل من المرويات التي تفصّل وتنوّع مختلف علوم النبيﷺ، وأهل بيته المعصومين عليهم السلام.

ومن هنا كان النقاش الموسّع في كل ما أورده المعترضون على عموم علم الإمام المعصوم وفعليته وشموله، لإثبات ما اختصّه الله تعالى أئمّة الهدى ومصابيح الدجى، وما أفاضه على الأئمة الأطهار المعصومين، وما استودعه فيهم من روحٍ قدسيه وملكةٍ نوريّة، ليتمكنوا بواسطتها من إستعلام ما يقع من الحوادث، وما في الكائنات من خواصّ الطبائع، وأسرار الموجودات، وما يحدث في الكون، باعتبارهم

شهداء الله عزّ وجلّ على خلقه وخزنة علمه، وخلفاءه في أرضه، وأثبتنا ذلك بالأدلة العقلية القطعية المعاضدة بالنقل والنصوص الثابتة، التي لا تدع مجالاً للشك، وتُبعِد عنّا تهمة الغلو بعد ثبوت القابليّة لذواتهم لتلقّي الفيض الأقدس، وأن العلم المودع فيهم هو علم حادث، وهبه الله تعالى إليهم بطرقٍ متعدّدة، منها العلم الكامل بالقرآن واطّلاعهم على ما في اللوح المحفوظ، وبما ورثوه عن النبي الأعظم محمد بن عبد اللهﷺ وغيرها من المصادر التي ذكرناها مفصّلاً في مطاوي البحث.

وبهذه الأدلة والبراهين التي استدلّينا بها على شمولية علم النبيﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام يظهر لكل محقّق وباحث منصف بأن ما نقوله في بعض صفاتهم صلوات الله عليهم، والتي منها العلم الشامل الفعلي والحضوري هو أمر ضروري ولازم لهم، لأن العقل يحكم بضرورة تحليهم بكلّ الصفات التي تجعلهم أفضل أهل عصرهم وزمانهم، فإنّه لو كان في الناس من هو أفضل منهم، ولو في بعض الصفات، كأن يكون في الأمّة من هو أعلم منهم، لما صحّ أن يكونوا حجّةً على من هو أفضل وأعلم منهم، ولما وجبت على الناس طاعتهم والإنقياد إليهم في أمور الشريعة وتفاصيلها.

وهذا هو أيضاً مقتضى حقيقة الإمامة الإلهية، والخلافة الربّانية، التي جهلها الكثير من الناس، ولم يعرف شأنها، ولم يحط بخبرها إلا أهلها الذين إصطفاهم الله لنفسه، واختارهم لإكمال وإتمام ما جاء به الأنبياء والمرسلون، لتتمّ بذلك الحجّة على الخلق كافة.

وزبدة القول وخلاصة الكلام: إنّ المنزلة والمرتبة التي جعلها الله لنبيّه الأكرمﷺ والأئمّة المعصومين من بعده (صلوات الله عليهم)، والفيوضات الربانية والإلهامات القدسية منه تعالى لهذه الأرواح والنفوس التي تمتلك قابلية هذه الإفاضات المقدّسة، لا تمنع من ثبوت العلم الحضوري والفعلي لهم.

فالإمامة كما يقول الإمام الرضا عليه السلام هي:«**منزلة الأنبياء، وإرث الأصفياء، وخلافة الله وخلافة الرسولﷺ، وهي أسُّ الإسلام النامي، وفرعه السامي...**»

والإمام هو: «البدر المنير، والسراج الزاهر، والنور الساطع، والنجم الهادي في غياهب الدُّجى، والدالّ على الهدى، والمنجي من الرّدى...

فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام، أو يمكنه إختياره، هيهات هيهات، ضلّت العقول، وتاهت الحلوم، وحارت الألباب، وخسئت العيون، وتصاغرت العظماء، وتحيّرت الحكماء، وتقاصرت الحلماء، وحصرت الخطباء، وكلّت الشعراء، وعجزت الأدباء، وعييت البلغاء، عن وصف شأنٍ من شأنه، أو فضيلة من فضائله، وأقرّت بالعجز والتقصير... فأين الإختيار من هذا؟ وأين العقول عن هذا؟ وأين يوجد مثل هذا؟!.»

نسأله تبارك وتعالى أن نكون ممن إهتدى لمثل هذه المعرفة، ووصل إلى كنه هذه الحقيقة، فنكون ممن قدّم البضاعة القليلة في سبيل إيفائهم بعض حقوقهم علينا، والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على خيرة خلقه وأفضل رسله محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

فهرس المصادر والمراجع :

١- **القرآن الكريم.**

٢ - **الأميني،** (عبد الحسين أحمد النجفي).

- الغدير في الكتاب والسنّة، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٦ (هـ.ق).

٣- **إبن خلدون،** (عبد الرحمن محمد).

- مقدمة إبن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١٤٠٨. ١٩٨٨م.

٤- **إبن عبد علي،** (محمد، آل عبد الجبار).

- هدي العقول إلى أحاديث الأصول، تح. عبد الحميد آل مرهون، دار المصطفى لإحياء التراث، ط١، ١٤٢٥ - ٢٠٠٤م.

٥- **إبن أبي الحديد،** (عز الدين بن هبة الله المدائني).

- شرح نهج البلاغة، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٦٤م، قم: مكتبة المرعشي النجفي، مصوّرة عن طبعة القاهرة.

٦- **الأميني،** (ابراهيم)

- دراسة عامة في الإمامة، تر. كمال السيد، ط. مؤسسة انصاريان، قم، ١٤١٦ - ١٩٩٦م.

٧- **إبن منظور،** (جمال الدين عبد الله بن يوسف، الأفريقي المصري).

-لسان العرب، دار الفكر ودار صادر، بيروت، عن طبعة القاهرة، مط. الأميرية، ١٣٠٠.

٨- **إبن حنبل؛** (أحمد).

-مسند أحمد، دار صادر، بيروت. عن طبعة القاهرة، مط: الميمنية، ١٣١٣.

٩- **إبن سعد،** (محمد الزهري).

-الطبقات الكبرى، تح. أدوار سخاور، ليدن، ١٩٢١م.

١٠- **البيهقي**، (أحمد بن الحسين بن علي).
- السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت، لبنان.

١١- **البقّال**، (عبد الحسين محمد علي).
-الإمامة حتى ولاية الفقيه، دار الصراط المستقيم، بيروت، لبنان.

١٢- **البحراني**، (يوسف بن أحمد آل عصفور).
-الدرر النجفيّة، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم، ط١.

١٣- **البخاري**، (محمد بن إسماعيل).
- صحيح البخاري، دار الفكر، ط١، ١٤٢١ - ١٩٩١م.

١٤- **التفتازاني**، (مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين).
-شرح المقاصد في علم الكلام، منشورات الشريف الرضي، إيران، قم، ط١.

١٥- **التبريزي**، (الميرزا جواد).
-صراط النجاة، مكتبة الفقيه، الكويت، ط١، ١٩٩٦م.

١٦- **الجرجاني**، (الشريف علي بن محمد).
-شرح المواقف، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الأيجي، منشورات الشريف الرضي، قم، ط١، ١٤١٢.

١٧- **الحلّي**، (يوسف بن المطهر، أبي منصور المعروف بالعلاّمة).
نهج الحق وكشف الصدق، مركز الدراسات والتحقيقات الإسلامية، نشر دار الأُسوة، قم، ط١، ١٤١٥.

١٩-الحلي- كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد، مط. إسماعيليان، نشر شكوري، قم، ط٤، ١٤٠٠.

٢٠-الحلي أجوبة المسائل المهنّائية، مط. الخيام، قم، ١٤٠١.

٢١-الحلي - الرسالة السعدية، تح: عبد الحسين محمد علي البقّال، نشر مكتبة المرعشي النجفي، قم، ط١، ١٤١٠.

٢٢-**الحلي**، (جعفر بن الحسن، المعروف بالمحقق).
- الحلي- المختصر النافع في فقه الإمامية، مؤسسة البعثة، طهران، عن مطبعة القاهرة، ١٤١٠.

٢٢- **الحر العاملي**، (محمد بن الحسن).

- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط، ١٣٩١.

٢٣- الحر العاملي- التنبيه على المعلوم من البرهان، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٥.

٢٤- **الحويزي**، (عبد علي بن جمعة العروسي).

- الحويزي - تفسير نور الثقلين، تح: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، مطبوعات إسماعيليان، قم، ط٤، ١٤١٢.

٢٥- **الحيدري** (كمال).

- التوحيد: بحوث في مراتبه ومعطياته، دار الأضواء، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م - ١٤٢٤.

٢٦- الحيدري- عصمة الأنبياء في القرآن: مدخل إلى النبوّة العامة، بقلم محمود نعمة الجيّاشي، دار فراقد، ط١، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣م.

٢٧- الحيدري- العصمة: بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني، بقلم محمد القاضي، نشر المؤلف، ط٦، ١٤١٢م - ٢٠٠٠م.

٢٨- الحيدري- شرح بداية الحكمة للعلاّمة الطباطبائي، بقلم الشيخ خليل رزق، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٥ - ٢٠٠٤م.

٢٩- الحيدري- بحث حول الإمامة، حوار جواد كسار، مؤسسة الثقلين ودار الصادقين، ط٢، قم، ١٤١٩ - ١٩٩٦م.

٣٠- **حمية**، (خنجر).

- العرفان، الشيعي: دراسة في الحياة الروحية والفكرية لحيدر الآملي، دار الهادي، ط١، ١٤٢٥ - ٢٠٠٤م.

٣١- **الحلبي، الشافعي**، (علي بن برهان الدين).
السيرة الحلبية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب. ت.

٣٢- **حمود**، (محمد جميل).
- شبهة إلقاء المعصوم نفسه في التهلكة ودحضها، مركز العترة للدراسات والبحوث، بيروت، ط١ ١٤٢٤ - ٢٠٠٣م.

٣٣- **الحافظ**، (رجب البرسي).
- مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١١، ١٤١٢ - ١٩٩٢م.

٣٤- **الخوئي**، (الميرزا حبيب الله).
- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، منشورات دار الهجرة، قم، ط٤، د. ت.

٣٥- **الخوئي**، (السيد أبو القاسم).
- البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، د. ت.

٣٦- **الخطيب البغدادي**، (أبي بكر أحمد بن علي).
- تاريخ بغداد أو مدينة السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

٣٧- **الرغب الإصفهاني**، (الحسين بن محمد).
- المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب(فارسي)، قم (مصوّر عن ط القاهرة)، ١٣٢٤.

٣٨- **الرازي**، (فخر الدين محمد بن عمر).
-التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، د. ت.

٣٩- **الزمخشري**، (جار الله).
- الكشاف، القاهرة، مط. العامرة، ١٣٠١.

٤٠- **السبحاني** (جعفر).
- الإيمان والكفر في الكتاب والسنّة، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم، ط١، ١٤١٦.

٤١- السبحاني- الإلهيات على هُدى الكتاب والسنّة والعقل، بقلم حسن مكي، منشورات المركز العالمي للدراسات، ط١، ١٤١١.

٤٢-السبحاني- الإعتصام بالكتاب والسنّة، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران، ط، ١٤١٧ - ١٩٩٦م.

٤٣-السبحاني- المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات، نطرية المعرفة، بقلم حسن مكي، منشورات المركز العالمي للدراسات، قم، ط، ١٤١١.

٤٤- **سند** (محمد).

- الإمامة الإلهية، بقلم محمد علي بحر العلوم، إنتشارات عصر الظهور، قم، ط١، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠م.

٤٥- **السبزواري**، (عبد الأعلى).

- مواهب الرحمن في تفسير القرآن، مؤسسة المنار، قم، ط٣، ١٤١٤.

٤٦- الشريف المرتضى، (علي بن الحسين، أبو القاسم علم الهدى).

- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، منشورات مصطفوي، قم، ط٢، ب. ت.

٤٧- **الشريف المرتضى**- مقدمة وتعليقات مفاتح الغيب، تح. محمد خواجوي، ط١، طهران، مؤسسة مطالعات وتحققات فرهنكين(فارسي)، ١٣٦٣ش، ونسخة مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

٤٨- **الشيرازي**، (صدر الدين محمد بن إبراهيم).

- رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، مط. سيد الشهداء، قم، ١٤٠٥.

٤٩- الشيرازي- تنزيه الأنبياء، منشورات الشريف الرضي، قم، د. ت.

٥٠- الشيرازي- الذخيرة في علم الكلام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم. ١٤١١.

٥١- الشيرازي- الشافي في الإمامة، مؤسسة الصادق، طهران، ١٤٠٧ - ١٩٨٦م.

٥٢- **شبر**، (عبد الله).

- حق اليقين في معرفة أصول الدين، منشورات الأعلمي، مط. العرفان، صيدا، ١٣٥٢.

٥٣- **الشوكاني**، (محمد بن علي).
- فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير، عالم الكتب، بيروت.

٥٤- **الشيرازي**، (ناصر مكارم).
- نفحات القرآن، أسلوب جديد في التفسير الموضوعي للقرآن، نشر مؤسسة أبي صالح، قم، د. ت.

٥٥- **الشهرستاني**.
- الملل والنحل.

٥٦- **شمس الدين**، (محمد مهدي).
- نظام الحكم والإدارة في الإسلام، المؤسسة الدولية للنشر، بيروت، ط٤، ١٤١٥ - ١٩٩٥م.

٥٧- **الصدوق**، (محمد بن علي بن بابويه).
- الخصال، تح. علي أكبر الغفاري، طهران: مك. الصدوق، ١٣٤٨ش.

٥٨- الصدوق- كتاب التوحيد، تح. علي أكبر الغفاري، طهران: مك. الإسلامية، ١٣٩٨.

٥٩- الصدوق- معاني الأخبار، تح. علي أكبر الغفاري، طهران: مك، الإسلامية، ١٣٧٩.

٦٠- الصدوق-الأمالي، تح. حسين الأعلمي، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٩٨٠م.

٦١- الصدوق-كمال الدين وتمام النعمة، تح. علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥.

٦٢- الصدوق- من لا يحضره الفقيه، تح. علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ط٢، د. ت.

٦٣- **الصفّار**، (محمد بن الحسن بن فرّوخ، أبو جعفر).
- بصائر الدرجات في فضائل آل محمدﷺ، منشورات مكتبة المرعشي النجفي،

قم، ١٤٠٤.

٦٤- **الصالح**، (صبحي).

- نهج البلاغة، إنتشارات هجرت،(فارسسي)، إيران، ١٣٩٥، عن طبعة بيروت ١٣٨٧.

٦٥- **الطباطبائي**، (محمد حسين).

- الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، عن ط. مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٧٣م.

٦٦- الطباطبائي-بداية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٦٧-الطباطبائي- علم الإمامة ونهضة سيد الشهداء، دار المحجّة البيضاء، ط١، ١٤١٦ - ١٩٩٥م.

٦٨- **الطبرسي**، (الفضل بن الحسن).

- الطبرسي-مجمع البيان في تفسير القرآن، إنتشارات ناصر خسرو، طهران، مصوّر عن ط. دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.

٦٩- **الطوسي**، (الخواجة نصير الدين، محمد بن الحسن).

- تجريد الإعتقاد، تح. حسن زاده الآملي، ط١، قم، جماعة المدرسين، ١٤٠٤.

٧٠- **الطوسي**، (أبو جعفر، محمد بن الحسن).

- الطوسي -تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، دار الكتب الإسلامية، إيران، ط٤، ١٣٦٥ش.

٧١-الطوسي - الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، دار الكتب الإسلامية، إيران، ١٣٩٠.

٧٢-الطوسي - الأمالي، تح. مؤسسة البعثة، دار الثقافة، قم، ط١، ١٤١٤.

٧٣-الطوسي - التبيان في تفسير القرآن، تح. أحمد قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي ط، ١٤٠٩.، مصوّر عن دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٤-**العسكري**، (السيد مرتضى).

- مقدمة مرآة العقول في شرح أخبار الرسول للشيخ المجلسي في شرح كتاب الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٤.

٧٥-**الغزالي**، (أبو حامد).

- جواهر القرآن، بيروت، ١٣٩٣.

٧٦-**الفرّاء الحنبلي**، (القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين).

- الاحكام السلطانية، مركز النشر في مكتب الإعلام الإسلامي، ط٢، ١٤٠٦.
- الفيروز آبادي.

٧٧-الفرّاء الحنبلي- القاموس المحيط، القاهرة، مط: بولاق ١٣٠١.

٧٨-**القرطبي**، (محمد بن أحمد الأنصاري).

- الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، ١٣٥٣.

٧٩-**القندوزي الحنفي**، (سليمان الحنفي).

- ينابيع المودة لذوي القربى، تح. علي أشرف الحسيني، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٨ - ١٩٩٧م.

٨٠-**القزويني**، (علاء الدين).

- مسائل عقائدية، دار الولاية بيروت، ومؤسسة الولاية، قم، ط٢، ١٤١٩ - ١٩٩٨م.

٨١-**الكليني**، (ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق).

- الأصول والفروع من الكافي، تح. علي أكبر الغفاري، قم، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ش.

٨٢-**اللاّري**، (عبد الحسين).

- المعارف السلمانية في كيفة علم الإمام وكمية، تح. محمد جميل حمود، مركز جواد، بيروت، ط١، ١٩٩٤م. هـ ١٤١٤.

٨٣-**مغنية**، (محمد جواد).

- التفسير الكاشف، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

٨٤-**المشهدي**، (الميرزا محمد).

- تفسير كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٣.

٨٥-**المفيد**، (محمد بن محمد بن النعمان، أبي عبد الله، العُكبري، البغدادي).
- المسائل الصاغانية، تح، محمد القاضي، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣م.

٨٦-المفيد- أوائل المقالات، تح، إبراهيم الأنصاري، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣م.

٨٧-المفيد- تصحيح إعتقادات الإمامية، تح. حسين دركاصي، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣م.

٨٨-المفيد-المسائل العكبرية، تح. علي أكبر الإلهي الخراساني، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤ - ٣٩٩١م.

٨٩-المفيد-النكت الإعتقادية، تح. رضا المختاري، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣م.

٩٠-المفيد- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تح. مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣م.

٩١-المفيد-الأمالي، تح. حسين الأستاد ولي وعلي أكبر الغفاري، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣م.

٩٢-المفيد- الإختصاص، تح. علي أكبر الغفاري ومحمود الزرندي، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣م.

٩٣- **المحسني**، (السيد المحسني).
- الصراط الحق في المعارف الإسلامية، إنتشارات ولايت، ط٢، د. ت.

٩٤-**المظفر**، (محمد الحسين).
- علم الإمام وكميته وكيفيته عن طريقي العقل والنقل، مط. الحيدرية، النجف، ط١، ١٣٨٤ - ١٩٦٥م.

٩٥-**المظفر**، (محمد رضا).
- المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٢م.

٩٦-المظفر -عقائد الإمامية.

٩٧-**المجلسي**، (محمد باقر).

- بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار، دار التعارف، بيروت، ط١، ١٤٢٣ - ٢٠٠١م.

٩٨-**المقرّم**، (عبد الرزاق).

- مقتل الحسين، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٣٩٩ - ١٩٧٩م.

٩٩-**المشهدي**، (الميرزا محمد).

- تفسير كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤٠٧.

١٠٠-**مرتضى**، (السيد جعفر).

- أهل البيت في آية التطهير، دار الأمير، بيروت، ط١، ١٩٩٣م هـ ١٤١٣.

١٠١-**المتقي الهندي**.

- كنز العمال، تح. بكري حباني وصفوة السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩م.

١٠٢-**المازندراني السروي**، (محمد بن علي) المعروف بأبن شهرآشوب.

- متشابه القرآن ومختلفه، تح. حسن المصطفوي، مكتبة بيدار، قم، ١٤١٠.

١٠٣-**النيسابوري**، (محمد بن محمد الحاكم).

- مستدرك الحاكم، تح. د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦.

١٠٤-**النجفي**، (محمد حسن).

- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٧ش.

١٠٥-**الواسطي الحنفي**، (محمد مرتضى الحسيني).

- شرح تاج العروس من جواهر القاموس، دار إحياء التراث العربي، مط. الخيرية، مصر، ط١، ١٣٠٦.

١٠٦-**اليزدي**، (محمد تقي مصباح).

- المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، منشورات جماعة المدرسين، قم.

١٠٧-اليزدي- دروس في العقيدة الإسلامية، دار الحق، بيروت، ١٤١٤ - ١٩٩٣م.

دوريات وبرامج كمبيوترية

١ ■ مجلة تراثنا، تصدر عن مؤسسة أهل البيت، قم.

٢ ■ محاضرات في الإمامة. السيد كمال الحيدري.

٣ ■ التاريخ الكبير، أبو عبد الله إسماعيل بن إبراهيم البخاري.

٤ ■ تاريخ دمشق. علي بن الحسن الشافعي، إبن عساكر.

٥ ■ أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، إبن الأثير.

فهرس الموضوعات